

حَقَائِقُ الْإِيمَانِ

مع رسالتنا الإلهية والولاية
للشيخ الفقيه الشهيد

زَيْنُ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِيِّ
(٩١١ - ٩٦٥ هـ)

شريف
أحمد بن محمد

مكتبة
الشيخ محمد باقر

منشورات مكتبة آية الله العظمى الخميني



مخطوطات
مكتبة ابن تيمية
مكتبة ابن العثيمين

(٢٦)

حَقَائِقُ الْإِيمَانِ

مع رسالتی للإفصاح والعِزَّة

للشيخ الفقيه الشهيد

زين الدين علي بن أحمد العاملي
(٩١١-٩٦٥ هـ)

تحقيق
السيد مهدي الرجائي

إشراف
السيد محمود الرعشي



مستأمنه عمومي
حضرت آية الله العظمى المرعشي نجفي قم

✽ الكتاب : حقائق الايمان

✽ تأليف : الشهيد الثاني

✽ تحقيق : السيد مهدي الرجائي

✽ نشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة - قم المقدسة

✽ طبع : مطبعة سيد الشهداء عليه السلام

✽ تاريخ الطبع : ١٤٠٩ هـ ق

✽ العدد : ١٠٠٠

✽ الطبعة : الاولى

✽ السعر : قيمت مقطوع

✽ ريال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد
وآله الطاهرين المعصومين ، والملعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين
من الان الى قيام يوم الدين .

العلم نور وضياء ، والعلماء هم مصابيح ذلك النور وزجاجات الضياء التي توقد من شجرة مباركة هي روح العالم الذي تتحمله ، فيضيئه ويستضاء به غيره .
فهم أنوار الهداية ، وأعلام الرشد ، وينابيع الحكمة ، وقوام الامة ، وأدلاء الخلق الى الحق ، وقادتهم الى نهج الصواب والصدق ، تحبى بهم قلوب أهل الايمان ، وترغم أنوف أهل الزيغ والالحاد ، مثلهم في الارض كمثل النجوم التي في السماء ، يهتدى بها في الظلمات البر والبحر .

ويكفي في تعظيم شأنهم والتنويه بمكانتهم ومقامهم ماورد في حقهم من محكم آيات الكتاب الحكيم ومستفيض السنة الكريمة والمأثور المروي عن حجج الله المكرمين سلام الله عليهم أجمعين .

وللعلماء العاملين الذين جاهدوا بأقلامهم وأنفُسهم ، واحتوا على درك تلك السعادتين ، مزية عظيمة وميزة ظاهرة على من سواهم بما بذلوا أنفسهم في سبيل الله ، وجاهدوا في مرضاته حتى جهاده ، فهم حفظة أحكام الدين وفواميسه وحراس ثغور الشوع وحدوده وألسنه الناطقة وسيوفه القاطعة ، ينغون من الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين .

ومن هؤلاء الافذاذ الذين ازدهرت به علوم الشيعة الامامية ، وتزينت بوجوده

سماء معارفها السامية حوالي منتصف القرن العاشر الهجري هو الشيخ الجليل الاعظم الفائز بسعادة الشهادة الشيخ الشهيد زين الدين بن الشيخ نور الدين علي ابن أحمد بن الشيخ تقي الدين بن صالح بن مشرف الطلوسي الشامي العاملي الشهير بابن حجة قدس الله روحه الشريف فقد كانت حياته حياة علم وعمل وجد وجهد واستفادة وافادة ، حتى اجتمعت فيه خلال الفضل والكمال .

وكتب التراجم مشحونة بالاطراء على شخصيته الفذة ، وقد كتب تلميذه المولى الشيخ محمد بن علي بن حسن العودي الجزيني ترجمة مبسطة مستقلة حول مكانته العلمية والاجتماعية في رسالة سماها « بغية المريد من الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد » .

والرسالة أورد شطراً منها المولى الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجبعي العاملي في رسالة « بغية المريد في الكشف عن أحوال الشهيد » المطبوع في المجلد الثاني من كتابه الدر المنثور من المأثور وغير المأثور . ونكتفي هنا باطراء تلميذه العودي عن اطراء غيره ، فانه أدى المقام حقه قال :

حاز من خصال الكمال محاسنها ومآثرها، وتردى من أصنافها بأزواج مفاخرها كانت له نفس عليه تزهى بها الجوانح والطلوع ، وسجية سنينة يفوح منها الفضل ويضوع ، كان شيخ الامة وفتاها ، ومبدأ الفضائل ومنتهاها . ملك من العلوم زماماً ، وجعل العكوف عليها التزاماً ، فأحيا رسمها وأعلى اسمها ، لم يصرف لحظة من عمره الا في اكتساب فضيلة .

ووزع أوقاته على ما يعود نفعه في اليوم واللييلة ، أما النهار ففي تدريس ومطالعة وتصنيف ومراجعة ، وأما الليل فله فيه استعداد كامل لتحصيل ما يبتغيه من الفضائل .

هذا مع غاية اجتهاده في التوجه الى مولاه، وقيامه بأوراد العبادة حتى يكل قدماه ، وهو مع ذلك قائم بالنظر في أحوال معيشته على أحسن نظام ، وقضاء حوائج المحتاجين بأتم قيام، يلقي الاضياف بوجه مسفر عن كرم كانسجام الامطار وبشاشة تكشف عن شمم كالنسيم المعطار، يكاد يبرح بالروح وترتاح اليه النفوس كالغض المروح ، ان رآه الناظر على أسلوب ظن أنه ماتعاطى سواه ، ولم يعلم أنه بلغ من كل فن منتهاه، ووصل منه الى غاية أقصاه، فجاء نظامه أرق من النسيم للعليل ، وآنف من الروض للبليل .

أما الادب فاليه كان منتهاه ، ورقى فيه حتى بلغ سماه .

وأما الفقه فقد كان قطب مداره وفلك شموسه وأقماره، وكان هوي نجم سعوده في داره .

وأما الحديث فقد مد فيه باعاً طويلاً ، وذلل صعاب معانيه تذليلاً ، وشعشع القول فيه وروقه ، ومد في ميدان الاعجاز مطلقة ، حتى صار نصب عينه عياناً . وجعل للسالكين في طرقه تبياناً ، أدأب نفسه في تصحيحه وابرأه للناس حتى فشا ، وجعل ورده في ذلك غالباً ما بين المغرب والعشاء ، وماذاك الا لانه ضبط أوقاته بتمامها ، وكانت هذه الفترة بغير ورد قرين الاوراد بختامها .

وأما المعقول فقد أتى فيه من الابداع ما أراد وسبق فيه الانداد والافراد ، أن تكلم في علم الاوائل بهج الاذهان والالباب ، وولج منها كل باب .

وأما علوم القرآن العزيز وتفسيره من البسيط والوجيز ، فقد حصل على فوائدها وحازها ، وعرف حقائقها ومجازها وعلم اطالنها وایجازها .

وأما الهيئة والهندسة والحساب والميقات ، فقد كانت له فيها يد لاتقصر عن الايات .

وأما السلوك والتصرف ، فقد كان له فيه تصرف وأي تصرف .

وبالعجالة فهو عالم الألوان ومصنفه، وقرط البيان ومشتفه بتأليف كأنها الخرائد
وتصانيف أبهى من القلائد، وضعها في فنون مختلفة وأنواع، وأقطعها ماشاء
من الاتقان والإبداع، وسلك فيها مسلك المدققين، وهجر طريق المتشدين،
ان نطق رأيت البيان منسرباً من لسانه، وان احسن رأيت الاحسان منسباً الى
احسانه .

جدد شعائر السنن الحنيفية بعد اخلاقها، وأصلح للامة مافسد من أخلاقها،
وبه اقتدى من رام تحصيل الفضائل، واهتدى بهداه من تحلى بالوصف الكامل
عمر مساجد الله وأشاد ببنائها، ورتب وظائف الطاعات فيها وعظم شأنها، كم أمر
بالمعروف ونهى عن المنكر، وكم أرشد من صلى وصام وحج واعتمر .

كان لابواب الخيرات مفتاحاً، وفي ظلمة عمى الامة مصباحاً، منه تعلم الكرم
كل كريم، وبه انتشفي من العجالة كل سقيم، واقتفى أثره في الاستقامة كل مستقيم
لم تأخذ في الله لومة لائم، ولم يثن عزمه عن المجاهدة في تحصيل العلوم الصوادم
أخلص لله أعماله فأثرت في القلوب أقواله .

أعز ماضرف همته فيه خدمة العلم وأهله، فحاز الحظ الوافر لما توجه اليه
بكله .

ولقد كان مع غلو رتبته وسمو منزلته على غاية من التواضع ولين الجانب،
ويبدل جهده مع كل وارد في تحصيل ما يبتغيه من المطالب، اذا اجتمع بالاصحاب
عد نفسه كواحد منهم، ولم تعل نفسه الى التميز بشيء عنهم، حتى أنه كان يتعرض
الى ما يقتضيه الحال من الاشغال من غير نظر الى حال من الاحوال، ولا ارتقاب
لمن يباهر حله ما يحتاج اليه من الاعمال .

ولقد شاهدت منه سنة ورودي الى خدمته أنه كان ينقل الحطب على حمار
في الليل لعياله ويصلي الصبح في المسجد، ويشغل بالتدريس بقية نهاره،

فلما أشعرت منه بذلك كنت أذهب معه بغير اختياره ، و كنت أستفيد من فضائله ، وأرى من حسن شمائله ما يحملني على حب ملازمته وعدم مفارقتها .
وكان يصلي العشاء جماعة ويذهب لحفظ الكرم ويصلي الصبح في المسجد ، ويجلس للتدريس والبحث كالبحر الزاخر ، ويأتي بمباحث عقل عنها الاوائل والاواخر .

ولعمري لقد اشتمل على فضيلة جميلة ومنقبة جلية ، تفرد بها عن أبناء جنسه وحباه الله بها تزكية لنفسه ، وهي انه من المعلوم البين أن العلماء رحمهم الله لم يقدروا على أن يروجوا أمور العلم ، وينظموا أحواله .

ويفرغوه في قالب التصنيف والترصيف ، حتى يتفق لهم من يقوم بجميع المهمات ويكفيهم كل ما يحتاجونه من العلاقات ، ويقطع عنهم جميع العلائق .
ويزيل عنهم جميع العوائق والعوائق : اما من ذي سلطان يسخره الله لهم أو ذي مروءة وأهل خير يلقى الله في قلبه قضاء مهماتهم ، لئلا يحصل الاخلال بالمكلف العظيم .

ويتعطل السلوك الى المنهج القويم ، ومع ذلك كانوا في راحة من الخوف بالامان وفي دعة من حوادث الزمان ، ولكل منهم وكلاء قوامون بمصالح معيشتهم ونظام دنياهم ، بحيث لا يعرفون الا العلم وممارسته .

ولم يبرز عنهم من المصنفات في الزمان الطويل الا القليل . ومن التحقيقات الا اليسير ، وان كان بعضهم خارجاً عما ذكرنا ، فلاغرو ما كان فيه شيخنا الشهيد من تمام التوفيق الموصل الى غاية مدارك التحقيق .

وكان شيخنا المذكور روح الله روحه معما عرفت يتعاطي جميع مهماته بقلبه وبدنه ، حتى لو لم تكن الا مهمات الواردين عليه ومصالح الضيوف المترددين اليه ، مضافاً الى القيام بأحوال الاهل والعيال ونظام المعيشة ، واتقان أسبابها من

غير وكيل ولا مساعد يقوم بها ، حتى أنه ما كان يعجبه تدبير أحد في أموره ، ولا يقع على خاطره ترتيب مرتب لقصوره عما في ضميره .

ومع ذلك كله فقد كان غالب الزمان في الخوف الموجب لاتلاف النفس والتستر والاختفاء الذي لايسع الانسان معه أن يفكر في مسألة من الضروريات البديهية ، ولايحسن أن يعلق شيئاً يقف عليه من بعده من ذوي الفطن النبيلة .

وسياتي انشاء الله تعالى في عد تصانيفه مظهر عنه في زمن الخوف من غزارة العلوم المشبهة بنفائس الجوهر المنظوم .

وقد برز عنه مع ذلك من التصنيفات والابحاث والتحقيقات والكتابات والتعليقات ماهو ناش عن عين فكر صاف وعارف من بحار علم واف ، بحيث اذا فكر من تفكر في الجمع بين هذا وبين ما ذكرنا تحير ، وهذه فضيلة يشهد له بها كل من كان له به أدنى مخالطة ، ولايمكن لاحد فيها مغالطة .

ومن الشاهد الواضح البين أن الواحد منا مع قلة موانعه وتعلقاته وتوفر دواعيه وأوقاته لو بذل الجهد في استقصاء كتابة مصنفاته وما برز من تحقيقاته فما رأينا أحداً من أصحابه استقصاها ولابلغ منتهاها ، وكفاه بذلك نيلا وفخراً . وأما شكله فقد كان ربعة من الرجال في القامة معتدل الهامة ، وفي آخر أمره كان الى السمن أميل ، بوجه صبيح مدور ، وشعر سبط الى الشقرة ماهو مع سواد العينين والحاجبين ، وكان له خال على أحد خديه وآخر على أحد جبينيه ، وياض اللون ولطافة الجسم ، عبل الذراعين والساقين ، كأن أصابع يديه أقلام فضة .

اذا نظر الناظر في وجهه وسمع عذوبة لفظه لم تسمح نفسه بمفارقته ، وتسلى عن كل شيء بمخاطبته ، تمتلي العيون من مهابته ، وتبتهج القلوب لجلالته ، وأيم الله انه لفوق ماوصفت ، وقد اشتمل من حميد الخصال على أكثر مما ذكرت

انتهى^(١) .

تأليفه القيمة :

كتب المترجم مؤلفات ورسائل كثيرة ، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد ، كما اشار اليه تلميذه الشيخ العودي فيما تقدم ، وهذا تمثل اضطلاع به جوانب المعرفة الشاملة ، ومن بينها مؤلفات مشهورة قيمة ، لاتزال معيناً للعلماء الى اليوم . وقد يعجب المرء من وفرة تأليفه ذات المواضيع المختلفة والمعارف المتعددة ، من الفقه والرجال والحديث والاصول والكلام وغيرها ، على الرغم كما عرفت من سيرة حياته من عدم استقراره وتفرغه للعلم ، مع قصر عمره الشريف . ولاريب أن ذكاه المفرط وذاكرته العجيبة ووعيه الشامل ، كان ذلك من الاسباب الرئيسية في تغلبه على تلك العقبات التي تحول دون تأليفه وتصنيفه . وخطبت مؤلفاته بعناية العلماء والمفكرين بالشرح والتعليق والدرس والاستفادة وظلت مصدراً للباحثين في المعارف الاسلامية ، يعتمدون عليها ويستفيدون منها ، ولا بأس من البسط حول تصانيفه وهي :

١ - آداب الجمعة وفضلها وخصائصها .

قال في الروضات [٣/٣٧٩] : وهي غير رسالتيه في صلاة الجمعة ، راجع الرياض ٣٧٠/٢ وأمل الامل ٨٦/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ ، ثم ان الشيخ الطهراني في الذريعة ١٥/١ قال : يأتي بعنوان خصائص الجمعة . هذا ولكن لم يتعرض بهذا العنوان له أصلاً .

٢ - آداب الصلاة .

قال في الذريعة [١/٢٢] : وهو غير أسرار الصلاة له ، بل هو مختصر فيه .

بعض الاداب والادعية والتعقيبات ، رأيته في النجف ضمن مجموعة من رسائل الشهيد عند آقامحمد بن المولى محمد علي الخوانساري .

٣ - الاجازات .

قال ولده الشيخ حسن صاحب المعالم في أواخر اجازته الكبيرة المشهورة: ان والدي جمع أكثر اجازات المشايخ في كتاب مفرد ، ذكره في فهرست كتب خزائنه انتهى راجع الذريعة ١/١٢٥ والدر المنثور ٢/١٨٨ والرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ .

٤ - اجازة الحديث . وهي اجازة كبيرة كتبها الشهيد للشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعي والد شيخنا البهائي وتاريخها ليلة الخميس ثالث جمادى الاخر سنة ٩٤١ .

قال في الروضات [٣/٣٧٩] : واجازة الشيخ حسين بن عبد الصمد ، وهي إحدى الاجازات الثلاث المشهورات انتهى .

وتوجد نسختان منها في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ٤٢٥٠ و٤٩٤٩ .

٥ - أسرار الزكاة والصوم والحج .

قال في كشف الحجب : انه استخرجه من جواهر القرآن للغزالي . راجع الذريعة ٢/٤٥ .

٦ - أسئلة ابن فروج . للشيخ زين الدين علي بن ادريس بن الحسين الشهير بابن فروج أرسلها الى الشهيد الثاني ، وكتب هو أجوبتها .

قال في الذريعة [٢/٧٥]: رأيتها وجواباتها ضمن مجموعة من رسائل الشهيد في مكتبة شيخنا الشهير بشيخ الشريعة الاصفهاني .

وراجع الرياض ٢/٣٧١ ، والدر المنثور ٢/١٨٩ ، وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ ، والروضات ٣/٣٧٩ .

٧ - الاسألة المازحية . للشيخ أحمد العاملي المعروف بالمازحي تقرب من مائة مسألة فقهية ، سألها عن الشيخ الشهيد الثاني، فأجاب عنها وأكثر جواباتها مختصرات .

قال في الذريعة [٩١/٢] : توجد مع الجوابات ضمن مجموعة من رسائل الشهيد الثاني في مكتبة الشيخ مير محمد الطهراني العسكري انتهى . وراجع الرياض ٣٧١/٢ ، والدر المنثور ١٨٩/٢ ، وأمل الامل ٨٧/١ ، والروضات ٣٧٩/٣ وتوجد نسخة منها في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ١٢٥٩ .

٨ - الاعتقادية . أوله : « الحمد لله رب العالمين - الى قوله - فهذه رسالة مشتملة على مالايسع المكلف جهله من معرفة الله ومايتبعه من أصول الدين » . قال في الذريعة [٢٣٨/٢] : رأيتها ضمن مجموعة من الاعتقادية للشيخ البهائي في مكتبة المولى محمد علي الخوانساري بالنجف .

٩ - أعمال الجمعة . كذا في الذريعة ٢٤٤/٢ وقال: مختصر مطبوع انتهى . ولطه كتابه آداب الجمعة المتقدم يحتاج الى الملاحظة .

١٠ - الاقتصاد في معرفة المبدأ والمعاد وأحكام أفعال العباد والارشاد الى طريق الاجتهاد. أوله: يامن وجود بالوجود وبالله المحمود صل على الدليل اليك والمبعوث من لديك .

قال في الذريعة [٢٦٨/٢]: مرتب على قسمين: أولهما في الاصول والعقائد وثانيهما في الفروع ، وفي كل منهما أبواب مع غاية اختصاره ، نسخة في مكتبة الشيخ الحجة ميرزا محمد الطهراني العسكري ، وأخرى في مكتبة السيد جعفر ابن السيد محمد باقر آل بحر العلوم في النجف انتهى .

وقال في الرياض [٣٧١/٢] : ورسالة في الاجتهاد. وقال في هامشه: سماها الاقتصاد. في الارشاد الى طريق الاجتهاد، صرح بذلك الشيخ المعاصر في أوائل

كتاب الهداة فى بحث المعرفة .

وقال فى الروضات [٣/٣٧٩]: ورسائله فى الاجتهاد، وكأنها هى التى توسم بالاقتصاد والارشاد الى طريق الاجتهاد، وتوجد نسختها عندنا، ونسبها اليه أيضاً السيد صدرالدين القمى شارح الوافية انتهى .

وتوجد نسخة من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم : ١٢٥٩ . وقابلت النسخة عليها .

١١ - بداية الدراية .

وقد شرحه الشهيد نفسه يأتى ، راجع الذريعة ٥٨/٣ والرياض ٣٧١/٢ والدر المنثور ١٨٨/٢ وأمل الامل ٨٧/١ .

١٢ - البداية فى سبيل الهداية .

راجع الرياض ٣٧٢/٢، وأمل الامل ٨٧/١ والدر المنثور ١٨٩/٢، والروضات ٣٧٩/٣، والذريعة ٥٨/٣ .

١٣ - تفسير آية البسمة . أوله: باسمك اللهم نفتتح الكلام ونستدفع المكاره العظام . فرغ منه فى أول شهر الصيام سنة ٩٤٠ يقرب من مائة وخمسين بيت . راجع الذريعة ٣٢٥/٤ .

وقال فى الدر المنثور : رسالة فى شرح « بسم الله الرحمن الرحيم » عندي بخط والذي رحمه الله انتهى . وراجع الرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والروضات ٣٧٩/٣ .

وتوجد نسخة من الرسالة فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم : ٤٤٤ . وفيه تأمل .

١٤ - تفسير آية والسابقون الاولون .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة

البحرين ص ٣٥ والروضات ٣/٣٧٩ .

١٥ - تقليد الميت .

قال فى الذريعة [٣٩٢/٤] : كتبه للسيد حسين بن أبى الحسن معبراً عنه بعد الخطبة بقوله «فاعلم أيها الاخ الوفى والبر التقى نفعى الله بك ونفعك بى» كذا ذكره فى كشف الحجب .

ثم قال أقول: هو السيد حسين بن أبى الحسن الموسوى العالمى جد صاحب المدارك ووالد السيد نورالدين على الذى كان تلميذ الشهيد ووصيه ، نسخته فى خزانة كتب سيدنا أبى محمد الحسن صدرالدين فى ثمانى عشرة صفحة بقطع الربع .

أوله : اللهم حبيننا الى الحق وحببه الينا ، وحلنا بحقائقه ، وجنبنا الباطل وبغضه الينا ، ومل بنا عن طريقه . بدأ بجملة من المواعظ والنصائح ، وذكر اثنا عشر وجهاً لعدم جواز تقليد الميت .

وختم الكتاب بالترغيب والتحريض الى علم الفقه والحديث ، والتحذير عن الاشتغال بعلوم الفلاسفة ، وآخر كلامه : ما أردت الا الاصلاح وماتوفى الله . وصرح بأنه كتبه فى جزء يسير من يوم واحد قصير خامس شوال (٩٤٩) انتهى .

راجع الدر المنثور ٢/١٨٨ والرياض ٢/٣٧١ وأمل الامل ١/٨٧ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ وتوجد نسخة من الرسالة فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم ١٢٥٩ .

١٦- تمهيد القواعد الاصولية والعربية لتفريع الاحكام الشرعية .

قال فى الذريعة [٤٣٣/٤] : ذكر فى أوله أنه لما رأى كتاب التمهيد فى القواعد الاصولية وما يتفرع عليها من الفروع المؤلف فى (٧٦٨) والكوكب

الدري في القواعد العربية كذلك ، وقد ألفهما الإسني الشافعي المتوفى (٧٧٤) كما أُرِخه في كشف الظنون أراد أن يحذو حذوه ويجمع بين تلك القواعد في كتاب واحد مع إسقاط ما بين الكتابين من الجشو والروائد .

فألف تمهيد القواعد هذا ورتبه على قسمين في أولهما مائة قاعدة من القواعد الاصولية مع بيان ما يفرع عليها من الاحكام وفي ثانيهما مائة قاعدة من القواعد العربية كذلك ، ورتب لها فهرساً مبسوطاً لتسهيل التناول المطالب ، طبع بايران مع الذكرى في (١٢٧٢) انتهى .

وراجع الدر المنثور ١٨٥/٢ وفيه كلام مبسوط حول الكتاب تركناه خوف الاطالة .

وفي الرياض ٣٧٠/٢ فرغ من تأليف تمهيد القواعد على ما صرح به في آخره ليلة الثلاثاء بعد ثلث الليل تقريباً ثامن شهر رجب سنة ٩٥٨ .
وتوجد ثلاث نسخ من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم :

١٥٠٢ و ٣٤٨٣ و ٥١٧٣ .

١٧- التنبهات العلية على وظائف الصلاة القلبية وأسرارها .

قال في الذريعة [٤٥٢/٤] : جملته ثابث المرسالتين الشريفتين الالفة في واجبات الفرائض اليومية ، والنقلية في مستحباتها ، والتنبهات هذا في أسرارها فرغ من تأليفه يوم السبت التاسع من ذي الحجة (٩٥١) طبع بايران مكرراً منها في (١٣٠٥) ونسخة قرب عصر المصنف توجد بكر بلاه في مكتبة السيد عبد الحسين الحجة انتهى ملخصاً .

راجع الدر المنثور ١٨٦/٢ والرياض ٣٧٠/٢ .

وطبع الكتاب أيضاً في مجموعة سنة (١٣١٢) .

وتوجد احدى عشر نسخة من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم

٣٢ و ٦٤ و ٩٣ و ٤٤٤ و ٧٤٤ و ١٤٤٧ و ٢٣٨٨ و ٢٣٩٩ و ٢٤٣٧ و ٣٧٣٣ و ٤٢٣٩ .

١٨ - جواب المسائل الشامية .

راجع الرياض ٣٧٢/٢ ، وأمل الامل ٨٧/١ ، ولؤلؤة البحرين ص ٣٦ ،
والدر المنثور ١٨٩/٢ والذريعة ٢٢٤/٥ .

١٩ - جواب المسائل الخراسانية .

راجع لؤلؤة البحرين ص ٣٥ ، والرياض ٣٧٢/٢ . وقال في الذريعة [٢١٩/٥]
يوجد ضمن مجموعة من رسائل الشهيد .

٢٠ - جواب المسائل الهندية .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧٢/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة
البحرين ص ٣٦ ، والذريعة ٢٤٠/٥ .

٢١ - جواب المباحث النجفية .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧٢/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ، ولؤلؤة
البحرين ص ٣٥ ، والذريعة ٢٣٩/٥ .

٢٢ - جوابات بعض الافاضل .

قال في الذريعة [٢٠١/٥] : وهى جوابات عن ثلاث مسائل سئل عنها توجد
ضمن مجموعة من رسائله انتهى .

وقال في الدر المنثور [١٨٧/٢] : ومنها رسالة فى أجوبة ثلاثة عن ثلاث
مسائل لبعض الافاضل : احداها فى شخص على بدنه منى واغتسل فى ماء كثير
ومعك بدنه لازالة الخبث، فلما انصرف تيقن أن تحت أظفاره شيئاً من وسخ البدن
المختلط بالمنى ، فهل يطهر الوسخ الذي له جرم مخالط المنى بنفوذ الماء فى
أعماقه أم لا؟ والثانية قطعة الجلد المنفصلة عن بدن الانسان هل هى طاهرة أم نجسة؟

٢٣- جوابات السماكى ، كذا فى الذريعة ، وهى متحدة مع سابقها .

الى أن قال : وهو الذي بعث الى الشيخ زين الدين الشهيد في (٩٦٦) ثلاث مسائل وطلب منه جواباتها : ١- الوسخ الممتزج بالمنى تحت الظفر . ٢- الجلد الرقيق المبان عن جسد الحي . ٣- حد شعور المريض في وصيته .

فكتب الشهيد جواباتها فيما يقرب من مائتين وخمسين بيتاً أوله : الحمد لله
حق حمده - الى قوله - وبعد وصلت رسالتك أيها الجليل الفاضل العالم العامل
خلاصة الابرار وزبدة الاخيار . ثم ذكر أربع نسخ موجودة من الاجابات أقدمها
الموجود في الخزانة الرضوية .

٢٤- جوابات ستين مسأله .

قال في الذريعة [٢٠٥/٥] : وهي جوابات محذوفة السؤال عناوينه : مسألة
على القول بنجاسة الوذي ينقض الوضوء - الى أن قال : وذكر كاتب النسخة في
آخرها ما نقله : اعلم ان الشيخ زين الدين الشهيد كتب هذه المسائل في جواب
سؤالات وجدتها بخطه ، لكن تركت السؤالات لمعلميتها وكتبت الاجوبة
لاستقلالها والنسخة بخط الفاضل الماريني الشيخ مشرف الدين علي بن جمال الدين
المباركي قدس سره الذي كان خالاً الى (ص ٢٠٥) من نسخة بخطه في كتابه المذكور
في القول بالايجاب المذكور والجوابات المنقولة على اجوبة المسائل المذكورة
في ٢٠٥ من جمل هذه الكلمات هي صحيح الموقوف والابقاع في كتابها في ٢٠٥

ذكره في الروضات ٣/٣٨٠ قال في الذريعة [٥/٢٧٨] : قد رأيت في مكتبة السيد محمد علي هبة الدين نسخة صبيغ العقود الشهيد أوله : الحمد لله حمداً كثيراً كما هو أهله . وهي بخط مقصود علي بن شاه محمد الدامغانى فى سنة (٩٩٦) لكن ليس فيه التسمية بجواهر الكلمات . وراجع الرياض ٢/٣٨٤ .

٢٦- الحاشية على الارشاد .

قال فى الدر المنثور [٢/١٨٨] : وحاشية على الارشاد الى آخره .

وقال فى الذريعة [٦/١٥] : حكى صاحب الرياض عن خط الفاضل الهندى فى ظهر روض الجنان أن حواشى الشهيد الثانى على جميع الارشاد من أوله الى آخره ، لكنها على هوامش الارشاد .

أقول : الظاهر أنه لم يطالع على بعض المودونات منها مثل «الحاشية على فرائض الارشاد» الملحقة بآخر نسخة من الموجودة فى الرضوية كما ذكر فى فهرسها ٢/٤ وذكر أن أولها : الحمد لله الذى هدانا لادراك العلوم الاصوية .

وآخرها : هذا ما أردت فى تأليف هذه الفرائض .

وتاريخ كتابة النسخة (٩٨٤) ومثل «الحاشية على قطعة من عقود الارشاد المدونة فى مجموعة فى خزانة الشيخ على كاشف الغطاء وهذا الحواشى غير شرح الارشاد الموسوم بروض الجنان فى شرح ارشاد الازهان كما يأتى انتهى .

أقول : وتوجد نسخة كاملة من أول كتاب الطهارة الى آخر كتاب الدييات مدونة فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم : ٣٣٥٤ وراجع الرياض ٢/٣٨٤

٢٧- الحاشية على ألفية الشهيد الاول .

قال فى الذريعة [٦/٢٣] : اقتصر فيها على أمهات المسائل ، وهي غير شرحه المرسوم بالمقاصد العلية الذى عليه حواشى كثيرة منه أيضاً كما يأتى ، وقد أحال اليه فى هذه الحاشية - الى أن قال : ونسخة منه فى الرضوية وأخرى من وقف

العماد الفهرسى ، وعند السيد شهاب الدين بقم نسخة على ظهرها اجازة الشهيد للشيخ عز الدين حسين بن زمعة المدني فى (٩٤٨) كما كتبه الينا انتهى .
أقول : وهذه الحاشية هى الموسومة بالشرح الوسيط على الالفية .
٢٨- الحاشية على أنفة الشهيد الاول .

قال فى الذريعة [٢٣/٦] اقتصر فيها على مجرد الفتوى لعمل المقلدين ، وقد عبر الشيخ الحر عن هاتين الحاشيتين والمقاصد العلية بالشرح وعدها من مصادر الكتاب فى الفائدة الثانية فى أول شرح وسائله الموسوم بتحرير وسائل الشيعة فقال الشرح الكبير والوسيط والصغير على الالفية كلها للشهيد الثانى ويظهر منه وجود جميعها عنده .

أقول : وتوجد نسخة من الحاشية الصغيرة فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم : ٥٣ . وراجع الروضات ٣/٣٧٤ والرياض ٢/٣٨٣ .

٢٩- الحاشية على تمهيد القواعد . كذا فى أمل الامل ١/٨٦ والظاهر زيادة كلمة «الحاشية» فيه ، حيث انه لم يتعرض لها فى غيره من التراجم ، والله يعلم .
٣- الحاشية على خلاصة الاقوال للعلامة الحللى .

قال فى الذريعة [٨٢/٦] : علامها بخطه على هوامش نسخة الخلاصة ، وقد حصلت تلك النسخة عند الشيخ مساعد بن بديع بن الحسن الحويزي المعاصر للشيخ الحر ، كما ترجمه فى أمل الامل ، فاستنسخ عنها الشيخ مساعد بخطه نسخة ونقل على هامش نسخته جميع ماعلقه الشهيد على هوامش نسخته .

وقد فرغ من كتابتها لنفسه فى رابع عشر ذي القعدة (١٠٧٤) وهى كانت عند الشيخ الحر ، وينقل عنها فى كتاب رجاله ، كما صرح به فى أوله وجعل رمزها «ز» اشارة الى حاشية زين الدين ، ونسخة خط الشيخ مساعد موجودة فى مكتبة الصدر .

ثم ان الشيخ عبدالحسين بن الحاج جواد البغدادي المعاصر المتوفى (١٣٦٥) عمد الى استخراج تلك الحواشي وتدوينها مستقلا في مجلد صغير رأيت به خطه عنده قبل ثلاثين سنة واستنسخت عن نسخته نسخ أخرى انتهى .

أقول : وعد الحاشية في الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧٢/٢ وأمل الاصل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٦ بعنوان فوائد خلاصة الرجال .

وقال في الروضات ٣٧٩/٣ وفوائد خلاصة الرجال، وكأنها التي يعبر عنها بتعليقاته في كتب الرجال .

٣١ - الحاشية على الروضة البهية للمؤلف نفسه .

قال في الذريعة [٩٤/٦] : غير مدونة رمزها «منه رحمه الله» رأيت كثيراً منها في هامش نسخة كتابتها في (١٠٩٥) .

٣٢ - الحاشية على شرائع الاسلام .

قال في الذريعة [١٠٦/٦] : قال هو - أي الشهيد الثاني - في اجازته للشيخ تاج الدين بن الشيخ هلال الجزائري : ان هذه الحاشية في مجلدين ، ومسالك الافهام في شرائع الاسلام في سبع مجلدات . أقول : كانت نسخة منها في الفاضلية ينتهي الى كتاب الهبات أولها : الحمد لله حمداً يليق بجلاله . ورأيتها في السفارة الاخيرة في الرضوية .

ورأيت نسخة من حاشية الشهيد على كتاب الفرائض خاصة من الشرائع في مكتبة سيدنا الشيرازي بسامراء أوله : قوله : الفرائض هو جمع الفريضة بمعنى مفروضة من الفرض وهو التقدير . وينتهي الى قوله : الحمل يرث بشرط الخ انتهى .

أقول : وقال في الدر المنثور ١٨٦/٢ : ومنها حاشية مختصرة على الشرائع خرج منها قطعة صالحة انتهى وراجع الرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٤ .

٣٣- حاشية فتوى خلافيات الشرائع ، كذا في أمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٤ .

وقال في الدر المنثور ١٨٦/٢ بعد ماعد حاشيته على الشرائع : ومنها جزء لطيف يشتمل على فتوى خلافيات الشرائع .
٣٤ - الحاشية على قواعد الاحكام للعلامة الحلبي .

قال في الدر المنثور [١٨٦/٢] : حقق فيها المهم من المباحث ومشى فيها مشي الحاشية المشهورة بالبخارية للمولى السعيد الشيخ الشهيد ، وغالب المباحث فيها بينه وبينه ، برز منها مجلد لطيف الى آخر كتاب التجارة انتهى .
أقول ولعل البخارية تصحيف النجارية ، راجع الذريعة ١٧١/٦ .

وقال المولى الافندي في حواشيه على أمل الامل المطبوع في هامش الرياض ٣٧٠/٢ : وهى على قواعد العلامة فى الفقه ، وتسمى بنكت القواعد ، وتسمى فوائد القواعد أيضاً ، وقد رأيتها بخطه الشريف عند سبطه قدس سره ، ونسخة أخرى أيضاً بخط الشيخ ماجد بن فلاح الشيبانى ، وله عليها تعليقات أيضاً وعندنا أيضاً منها نسخة وقد وصلت الى أواسط مبحث البيع انتهى .

أقول : وتوجد نسخة منها فى مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم : ٤٢٤٢ .
٣٥ - الحاشية على المختصر النافع .

قال فى الدر المنثور ١٨٦/٢ : تشتمل على تحقيق المهم منه . راجع أمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ١٩٣/٦ .
٣٦ - حاشية على قطعة من عقود الارشاد .

قال فى الدر المنثور ١٨٦/٢ : مشتملة على تحقيقات مهمة ومباحث محررة .
أقول : الظاهر أنها قطعة من حواشيه على الارشاد المتقدم برقم : ٢٦ .
٣٧ - الحاشية على المسالك للمؤلف نفسه .

قال في الرياض [٣٨٢/٢]: ومنها حواشى الكتاب المذكور مجلدان. راجع الروضات ٣/٣٨٠ والذريعة ١٩٩/٦ .

٣٨ - الحبة . فرغ منه يوم الثلاثاء ٢٥ ذي الحجة ٩٥٦ ، رتبته على ستة مطالب .

قال في الذريعة [٢٤٣/٦]: طبع بطهران مع الحق المين في (١٣١٩) ونسخة قرب عصر المصنف في النجف فرغ من الكتابة في (٩٨٠) انتهى راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ والرياض ٣٧٠/٢ و٣٨٤ وأمل الاصل ٨٦/١ .

أقول : توجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشى العامة برقم: ١٧٧٧ و ٢٣٦٢ . وطبع الرسالة أيضاً في مجموعة رسائل الشهيد الثانى سنة (١٣١٣) .

٣٩ - الحث على صلاة الجمعة .

وهذه الرسالة غير رسالة وجوب صلاة الجمعة ، راجع الذريعة ٢٤٨/٦ .
أقول : وطبع الرسالة في المجموعة المشار إليها سابقاً .
٤٠ - حجية الاجماع .

قال في الدر المنثور ١٨٨/٢ : ورسالة فى تحقيق الاجماع عندي بخطه . راجع الرياض ٣٧١/٢ وأمل الاصل ٨٧/١ والذريعة ٢٦٨/٦ .

٤١ - حقائق الايمان ، وهو هذا الكتاب بين يديك ، سيأتى الكلام حوله .

٤٢ - ذم التقليد واتباع الابهاء وترك الاستدلال . أوله: حبينا الى الحق وحببه إلينا .

قال في الذريعة [٤٢/١٠] : يقرب من مائتين وثلاثين بيتاً يوجد ضمن مجموعة من رسائل الشهيد، دونها الشيخ الميرزا محمد الطهرانى بسمراء وهى بخطه فى مكتبته .

٤٣ - الرجال والنسب .

قال المولى افندي فى هامش الرياض [٣٧١/٢] : وقد أخرج رحمه الله واختاره من كل من كتاب معالم العلماء لابن شهر آشوب ، ومن كتاب رجال ابن داود، وكتاب حل الاشكال فى معرفة الرجال للسيد جمال الدين ابن طاووس جملة من الاسامي، وجعل كل واحد منها رسالة مفردة، وقد كان نسخة حل الاشكال بخط مؤلفه عنده، وأنا رأيت تلك الرسائل، وعندنا نسخة من بعضها، وكان تاريخ اختياره من كتاب حل الاشكال المذكور سنة (٩٤١) انتهى .

وراجع أمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ١٠/١٧٧. والدر المنثور ١٨٨/٢ .

٤٤- رسالة فى الاجتهاد، كذا فى الرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والذريعة ٣٠/١١ .

أقول: الظاهر اتحاد الرسالة مع كتابه الاقتصاد فى الارشاد الى طريق الاجتهاد المتقدم برقم : ١٠ .

٤٥ - رسالة فى ارث الزوجة . ألفها يوم الخميس ٢٧ ذي الحجة (٩٥٦). قال فى الذريعة ٥٥/١١ : نسخة منه فى الرضوية كتابتها (٩٨٠) انتهى راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ والرياض ٣٧٠/٢ وطبع الرسالة فى مجموعة من رسائل الشهيد (١٣١٣) .

أقول : وتوجد نسختان من الرسالة فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم : ١٧٧٧ و ٢٣٦٢ . وراجع الذريعة ٣٠٣/٢٣ .

٤٦ - رسالة فى الارض المفتوحة عنوة .

قال فى الذريعة ٦٠/١١ : كذا وجدت بخط الشيخ علي بن اسماعيل التركلى ظهر بعض المجاميع .

٤٧ - رسالة في البئر وعدم انفعاله .

راجع الذريعة ١١/ ١٢٦ والدر المنثور ٢/ ١٨٦ والرياض ٢/ ٣٧٠ وأمل الامل ١/ ٨٦ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ . أولها : بعد الحمد ، مسألة اختلف اصحابنا في نجاسة البئر بمجرد ملاقاته النجاسة . فرغ منها خامس صفر (٩٥٠) ، وطبع في مجموعة من رسائله سنة ١٣١٣ . وراجع الذريعة أيضاً ٢٤/ ٦٥ .

٤٨ - رسالة في الحدث في اثناء غسل الجنابة . الذريعة ١١/ ١٧٠ وقال : ونسخة كتابتها (٩٨٠) في الرضوية . وراجع الدر المنثور ٢/ ١٨٦ والرياض ٢/ ٣٧٠ وأمل الامل ١/ ٨٦ .

وطبع الرسالة في مجموعة من رسائله سنة ١٣١٣ .
أقول : وتوجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ١٧٧٧ و ٥٠٠٣ .

٤٩ - رسالة في خروج المقيم عن محل الإقامة . الذريعة ١١/ ١٨٠ .
وقال : توجد مع رسالته في طلاق الحائض بخط محمد صالح بن الحاج حسن على باع سهيل في (١٩-١٤-١٠٠١) .

أقول : الرسالة هي نتائج الافكار في حكم المقيم في الاسفار كما سيأتي .
٥٠ - دروس الجنان في شرح ارشاد الازهان .

قال في الذريعة ١١/ ٢٧٥ : فرغ منه يوم دحو الارض ٢٥ ذي القعدة ٩٤٩ وقد طبع بايران ومعه منية المريد في ١٣٠٧ ونسخة عصر المصنف بخط تلميذه السيد محمود الشولستاني موجودة في خزانة الصدر ، ونسخة بخط السيد حسين ابن محمد بن علي بن أحمد الحسيني من تلاميذ الشهيد أيضاً كتبه في (٦-١٤-٩٥٨) ونقل بعض الحواشي عليه من املاء الشهيد بعنوان (من املائه سلمه الله) انتهى موضع الحاجة .

وراجع حول الكتاب الدر المنثور ١٨٣/٢ - ١٨٤ والرياض ٣٦٩/٢ و ٣٨٢ و ٣٨٣ . وأمل الامل ٨٦/١ . وهو أول كتاب ألفه .

أقول : وتوجد نسختان من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ٥٦٣ - ٢١٤٨ .

٥١ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية . واشتهار الكتاب كالشمس في رائعة النهار ، فالأولى عدم التعرض حول الكتاب .

٥٢ - شرح بداية الدراية للمؤلف نفسه . وهو شرح مزجي فرغ منه ليلة الثلاثاء خامس ذي الحجة سنة ٩٥٩ .

وطبع أخيراً محققاً . ومنه ست نسخ في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ١١٩ - ٢١٠ - ١٤٥٢ - ٣٧٣٣ - ٤١٤٧ - ٤٢٥٠ . راجع الذريعة ١٣ / ١٢٤ والدر

المنثور ١٨٨/٢ والرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ .

٥٣ - شرح حديث الدنيا مزرعة للآخرة .

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ والرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ١٣ / ١٩٨ .

٥٤ - شرح المنظومة في علم النحو للمؤلف نفسه .

قال في الدر المنثور [١٨٨/٢] : ومنظومة في النحو وشرحها رأيت بعضها بخطه . راجع الرياض ٣٧١/٢ ، وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥

والروضات ٣٧٩/٣ والذريعة ١٤ / ٩٢ .

٥٥ - رسالة في صلاة الجمعة والقول بالوجوب العيني لها .

قال في الذريعة [٧١/١٥] : أولها الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلاتها على جميع الصلوات . فرغ منها في (٩٧٢) ولذا أنكر

جمع كونها له ، حكاه في كشف الحجب هكذا . ولكن النسخة بخط الشهيد كانت

في مكتبة الخوانساري فلاوجه للانكار أبداً، وقد وقع سهو في التاريخ من الناسخ في كلمة سبعين بدل ستين ظاهراً .

والنسخة المصححة أيضاً المكتوب في آخرها تاريخ الفراغ عن المصنف انه فرغ منها غرة ربيع الاول (٩٦٢) فيكون الفراغ قبل وفاته بأربع سنوات . وهذه النسخة في مجموعة مع رسائله الاخر رأيتها في مكتبة شيخنا الشيرازي بسامراه ، ونسخة كذلك كتابتها (١٠١٠) كانت عند الشيخ عباس القمي بمشهد خراسان .

أقول : الرسالة مطبوعة في مجموعة من رسائل الشهيد سنة ١٣١٣ وصرح المؤلف في آخر الرسالة أنه فرغ منها غرة شهر ربيع الاول سنة (٩٦٢) راجع حول الرسالة الدر المنثور ١٨٧/٢ والرياض ٣٧٠/٢ وأمل الامل ٨٦/١ . وتوجد أربع نسخ من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم : ٤٤٤ - ٤٠٣٣ .

٥٦- رسالة في صلة الرحم وأنها تزيد في العمر . قال في الذريعة [٨٧/١٥] : توجد في مجموعة من رسائله كانت في مكتبة شيخنا شيخ الشريعة الاصفهاني النجفي .

٥٧- صيغ العقود والايقاعات .

قال في الذريعة [١٠٩/١٥] : رأيتها عند السيد هبة الدين الشهرستاني .

أقول : الظاهر اتحاده مع جواهر الكلمات المتقدم برقم : ٢٥ .

قال في الرياض [٣٨٤/٢] : ومن مؤلفاته التي عثرنا عليها سوى ماسبق كتاب جواهر الكلمات في صيغ العقود والايقاعات، وهو كتاب حسن . ويحتمل اتحاده مع ماسبق في كلام الشيخ المعاصر «ره» بعنوان كتاب العقود ، بل هو الظاهر الخ ٥٨- رسالة في طلاق الحائض الحاضر زوجها وتحريمه .

قال في الذريعة [١٥/١٧٥] : توجد بخط تلميذه المجاز منه الشيخ سلمان ابن محمد بن محمد الجبعي، كتبها في (٩٥١) وعليها اجازة الشهيد بخط تاريخها (٩٥٤) في كتب القمشهبي الكبير في النجف ، وأخرى ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة الشريعة انتهى .

وراجع الدر المنثور ١٨٦/٢ . والرياض ٣٧٠/٢ وأمل الامل ٨٦/١ .

٥٩- رسالة في طلاق الحامل الحاضر زوجها المدخول بها . الذريعة ١٥/

١٧٥ وقال : موجودة في تلك المجموعة . وراجع لؤلؤة البحرين ص ٣٥ .

٦٠- رسالة في طلاق الغائب .

قال في الذريعة [١٥/١٧٦] : أحال إليها في كتاب الطلاق من الروضة البهية، نسخة بخط تلميذه المجاز منه الشيخ سلمان بن محمد بن محمد الجبعي ضمن مجموعة من رسائله في كتب القمشهبي الكبير في النجف .

وطبع ضمن مجموعة عشرة رسائل له في ١٣١٣ . وراجع الدر المنثور

١٨٨/٢ .

٦١- رسالة في العدالة. راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧٢/٢ وأمل

الامل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ١٥/٢٢٥ .

أقول : وتوجد نسختان من الرسالة في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم:

١٤٤٤-١٤٤٥ .

٦٢- رسالة في عدم انفعال البئر بملاقاة النجاسة .

قال في الذريعة [١٥/٢٣٤] : رأيتها في مجموعة من رسائله كتبها (٩٨٠) بخط الشيخ حسن بن الحسين الغاربات النجفي في مجموعة من رسائل الشهيد كلها بخط واحد في الرضوية . ألفها في (٩٥٩) وفرغ منها في خامس صفر من تلك السنة ، ونسخة في مدرسة الشيرازي بسامراء .

أقول : تقدم الرسالة برقم : ٤٧ ، ووقع التكرار فى الذريعة ، ولكن وقع الاختلاف فى كتابة الرسالة من مؤلفها فتأمل .

٦٣ - غنية القاصدين فى معرفة اصطلاحات المحدثين .

قال فى الدر المنثور ١٨٨/٢ بعد ذكر الكتاب : وهذا العلم لم يسبقه أحد من علمائنا الى التصنيف فيه ، وهو أول من فتح بابيه وذل صعابه . راجع رياض العلماء ٣٧٠/٢ وأمل الامل ٨٧/١ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ٦٨/١٦ .

٦٤- فتاوى الارشاد .

راجع الرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والذريعة ١٠١/١٦ .

٦٥ - فتاوى الشرائع .

راجع الرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والذريعة ١٠٢/١٦ .

٦٦ - فتاوى المختصر النافع .

راجع الرياض ٣٨٣/٢ والذريعة ١٠٣/١٦ .

٦٧ - فتوى الخلاف من اللعة .

راجع الرياض ٣٧١/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والذريعة ١٢١/١٦ .

٦٨ - فوائد فى الدراية .

راجع الذريعة ٣٥٥/١٦ .

٦٩ - الفوائد الملية فى شرح الرسالة النقلية .

قال فى الذريعة ٣٦٠/١٦ : وهو شرح مزج فرغ منه صفر (٩٥٥) رأيت نسخة منه فى المجلس كتبت فى رجب ٩٦٣ ثمان سنوات بعد التأليف وقوبلت مع نسخة المقررة على مصنفه . ويوجد منها نسخاً فى دانشگاه (٢٠٢٣/١ و ٣١٦١) تاريخ كتابة النسخة الاولى (١٠٦٢) والثانية (ج ٩٥٧/١) ونسخة منه بخط زين

المابدين بن أحمد في (٩٧١) في مدرسة فاضل خان . وطبع مع المقاصد العلمية بطهران (١٣١٢) .

أقول: وتوجد ثلاث نسخ من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ٢٥٣١ - ٣٣٠٨ - ٣٦٤٨ .

٧٠ - فهرست تمهيد القواعد . راجع حوله الذريعة ٣٨١/١٦ .

٧١ - القصر في السفر .

قال في الذريعة [١٧/ ١٠٠]: رسالة موجزة في صلاة المسافرين أقول: تقدم له رسالة في خروج المقيم عن محل الإقامة برقم: ٤٩. والظاهر اتحادهما مع نتائج الافكار الاتي .

٧٢ - كشف الريبة في أحكام الغيبة والنميمة. والكتاب في تعريف الغيبة وذكر أقسامها وأحكامها والاحاديث الدالة على تحريمها ورتبه على مقدمة وفصول وخاتمة وهو مطبوع مكرراً في ايران منها مع محاسبة النفس في ١٣١٩ ومع هذا الكتاب وغيره في ١٣٠٥ وطبع محققاً .

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧١/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة ٣٦/١٨ .

وتوجد نسختان من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة برقم: ٤٤٤ - ١٤٤٥ .

٧٣ - ماخالف شيخ الطائفة اجماعات نفسه .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧٢/٢ وقال: عندنا منها نسخة . والذريعة ١٨/١٩ وقال: طبع مع اللفية والنقلية .

٧٤ - ما لا يوسع المكلف جهله من الاصول والفروع .

قال في الذريعة ٢٦/١٩: مختصر في مائة وخمسين بيتاً رأيت في مكتبة الميرزا

محمد الطهراني بسامراء .

٧٥- ما يحرم الزوجة منه من ارث زوجها .

كذا في الذريعة ٣٥/١٩ والظاهر اتحاد الرسالة مع ما تقدم برقم: ٤٥ فراجع .

٧٦- مختصر خلاصة الاقوال .

راجع أمل الامل ٨٧/١ والدر المنثور ١٨٩/٢ والرياض ٣٧١/٢ ولؤلؤة

البحرين ص ٣٥ والذريعة ١٩٥/٢٠ .

٧٧- مختصر منية المريد .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧١/٢ ولؤلؤة

البحرين ص ٣٥ والذريعة ٢٠/٢١٢ . واسم الكتاب : بغية المريد .

٧٧- مسالك الافهام في شرح شرائع الاسلام . شرح بالقول على سبيل

الحاشية في العبادات ، ثم بسط البحث في المعاملات .

قال في الدر المنثور [٢/١٨٥] : ومنها شرح الشرائع الذي تفجرت منه

ينابيع الفقه ، وأخذ بمجامع العلم ، سلك فيه أولاً مسلك الاختصار على سبيل

الحاشية حتى كمل منه مجلد .

وكان قدس سره كثيراً ما يقول نريد نضيف اليه تكملة لاستدراك ما فات ، ثم

أخذ في الاطناب حتى صار بحراً يسلك فيه سفن أواسي الاباب ، فكمل سبعة

مجلدات ضخمة ، من أحرزهم فقد أحرز تمام الفقه مما حواه ، واستغنى بمطالعته

عن غيره من كل كتاب سواه .

وراجع الرياض ٣٦٩/٢ و ٣٨٢ و ٣٨٣ وأمل الامل ٨٦/١ ولؤلؤة البحرين

ص ٣٤٤ والذريعة ٢٠/٣٧٨ .

أقول : وتوجد (٢٠) نسخة من الكتاب في مكتبة آية الله المرعشي العامة

برقم: ٨٠٦ - ٨٥٦ - ١٠٣٥ - ١٠٥٣ - ١٠٧٥ - ١٢٠٥ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ -

١٢٦٧-١٣٢٨-١٦٢١-١٦٣٧-١٧٠٩-١٨٩٣-١٨٩٤-١٨٩٥-١٩٠٥-
٢٦٦٤-٤٣٣١-٤٤٤٤.

٧٨ - مستثنيات الغيبة .

قال فى الذريعة [١/٢١] : ذكرها بعض الفضلاء .

أقول : قد مر آنفاً أن المحقق الكرعى رسالة فى الغيبة بسط فيها القول فى المستثنيات وعد منها سبعة موضع ، ومر فى الكاف كشف الرية عن أحكام الغيبة للشهيد الثانى ، فلعل هذه الرسالة استدراك من الشهيد لما فات فى كشف الرية .

٧٩ - مسكن الفؤاد عند فقد الاحبة والاولاد .

قال فى الذريعة [٢٠/٢١] : كتبه بعد فوت ولده محمد فى رجب سنة أربع وخمسين وتسعمائة مرتباً على مقدمة وأبواب وخاتمة - الى أن قال: طبع بايران ونسخة خط تلميذ المصنف المقروء عليه مع خط المصنف بالاجازة للكاتب موجودة فى كتب مولانا الاخوند المولى محمد حسين القمشى النجفى الكبير . راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ .

وقال فى الروضات ٣/٣٧٩ : ونقل فى سبب تصنيفه لكتابه المسكن كثرة ماتوفى من الاولاد ، بحيث لم يبق له منهم أحد الا الشيخ حسن المرحوم ، وكان لا يثنى بحياته أيضاً وقد استشهد وهو صبي غير مراهق ، وأن لكتابه هذا فوائد جمة وأحاديث نادرة ولطائف عرفانية الخ .

أقول : وتوجد ثلاث نسخ من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم :

٤٤٤ - ١٤٤٥ - ٤٠٣٣ .

٨٠ - المقاصد العلية فى شرح الرسالة الالفة .

راجع الدر المنثور ١٨٤/٢ وأمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٦٩/٢ والذريعة ٣٨٢/٢١ . وفرغ منه (٩-١٤ - ٩٥٠) وقد طبع بايران سنة ١٣١٢ .

وتوجد نسخة من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم: ٢٧٧٣ .
٨١ - مقالة فى قبلة الشامات وميلها عن الجنوب .

قال فى الذريعة [٤٠٣/٢١]: مختصرة فى ٢٥ بيتاً، يوجد عند الميرزا محمد الطهرانى .

٨٢ - مناسك الحج الكبير .

قال فى الذريعة ٢٦٣/٢٢: مرتب على مقدمة ومقالتين وخاتمة أوله: نحمدك اللهم يا من شرع لنا مسالك الاحكام فرغ منه نهار الاربعاء (٢٠ شوال ٩٥٣) والنسخة التى امتنسخ عنها الميرزا محمد الطهرانى بخطه تاريخ كتابتها سنة (١١٠١) ورأيت نسخة أخرى بخط مقصود على بن شاه محمد الدامغانى ، فرغ من نسخها سنة (٩٩٦) وفى بعض النسخ ذكر فراغ المصنف فى ضحى الجمعة (١٧ رمضان ٩٥٠) وفى بعضها (١٤ رمضان) ونسخة منها فى الرضوية .

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ وأمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ .

أقول : وتوجد نسخة من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم: ٢٧٩٦ .

٨٣ - مناسك الحج الصغير .

راجع أمل الامل ٨٦/١ والرياض ٣٧٠/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥، والذريعة ٢٦٣/٢٢ .

ونسخة منه فى مكتبة آية الله المرعى العامة برقم: ٣٣٠٧ .

٨٤ - منظومة فى النحو .

راجع أمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧١/١ وواؤة البحرين ص ٣٥ والذريعة

١٤١/٢٣ وتقدم شرحها له برقم : ٥٤ .

٨٥ - منار القاصدين فى أسرار معالم الدين .

أحال اليه فى أول كتابه منية المريد ص ٢ و ٧٢ الاثنى قال : وفيه تفصيل

جملة شريفة من هذه الاحكام . الذريعة ٢٢/٢٤٤ . وأمل الامل ٨٧/١ والرياض

٣٧١/٢ .

٨٦ - منية المريد فى آداب المفيد والمستفيد . رتبه على مقدمة وأبواب

وخاتمة، وفرغ منه ضحى الخميس العشرين من ربيع الاول سنة أربع وخمسين

وتسعمائة .

طبع مكرراً منضمّاً الى روض الجنان ومستقلاً فى بمبىء فى سنة ١٣٠١ وطبع

أيضاً فى النجف وطبع أخيراً محققاً .

وقال فى الذريعة ٢٣/٢٠٩ : ونسخة بخط تلميذ المصنف مع اجازة المصنف

له بخطه موجودة فى كتب الاخوند القمشى الكبير . راجع الدر المنثور ٢/١٨٦

ووصف الكتاب بوصف جميل .

أقول : وتوجد أربع نسخ من الكتاب فى مكتبة آية الله المرعى برقم : ٤٤٤-

١٦٧٣-٢٤٣١-٣٧٣٣ .

٨٧- نتائج الافكار فى حكم المقيمين فى الاسفار .

قال فى الدر المنثور ٢/١٨٧ : ومنها رسالة نفيسة فى بيان حال حكم المسافر

اذا نوى اقامة عشرة أيام فى غير بلاده ، وتقسيم المسألة الى أقسامها المشهورة ،

وفيما اذا خرج ناوي المقام عشرة الى مادون المسافة وتقسيمها أيضاً الى أقسامها،

وبيان جميع أحكامها، جلية الفروع غريبة الوقوع ، سماها نتائج الافكار فى حكم

المقيمين فى الاسفار . راجع الذريعة ٢٤/٤٤ .

أقول : وتقدم برقم : ٤٩ وطبع الكتاب فى مجموعة من رسائله ١٣١٣ .

٨٨- النية . راجع أمل الامل ١ / ٨٧ والرياض ٢ / ٣٧١ والروضات ٣ / ٣٧٩ والذريعة ٢٤ / ٤٣٩ .

٨٩- نية الحج والعمرة .

قال فى الذريعة ٢٤ / ٤٤١ : وهى غير مناسكه أولها : الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين اذا عزمت على سبيل الحج وقطعت العوائق فقف على باب بيتك وانوالحج والعمرة . مختصرة تزيد على مائة بيت رأيتها فى مكتبة سيدنا الشيرازي ونسخة مع مناسكه فى مكتبة الشريعة انتهى ،

وراجع الدر المنثور ٢ / ١٨٧ . وأمل الامل ١ / ٨٦ .

أقول : وهناك عدة كتب ورسائل فالتنا وهى :

٩٠- رسالة فى تيقن الطهارة والحدث والشك فى السابق . راجع الدر المنثور

٢ / ١٨٦ . وأمل الامل ١ / ٨٦ والرياض ٢ / ٣٧٠ وطبع الرسالة فى مجموعة من رسائله سنة ١٣١٣ .

وتوجد نسخة من الرسالة فى مكتبة آية الله المرعى برقم : ١٧٧٧ .

٩١- منتخب مشيخة ابن محبوب .

قال فى أمل الامل ١ / ٨٧ : رأيت بخطه كتاباً فيه أحاديث نحو ألف حديث

انتخبها من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب .

٩٢- رسالة فى ذكر أحواله .

راجع أمل الامل ١ / ٨٧ والرياض ٢ / ٣٧٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٧ .

٩٣- رسالة المسائل الاسطنبولية فى الواجبات العينية .

راجع أمل الامل ١ / ٨٧ والدر المنثور ٢ / ١٨٩ والرياض ٢ / ٣٧٣ وقال فى

هامشه : رأيت بخط الشيخ علي سبطه بعد ذكر المسائل الاسطنبولية فى الواجبات

العتية هكذا : الرسالة الاسطنبولية مشتملة على عشرة مباحث من عشرة علوم ، فالظاهر أنها بعينها مذكور في المتن بعنوان رسالة في عشر مباحث مشكلة في عشرة علوم .

٩٤- مبرد الاكباد مختصر مسكن الفؤاد .

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧١/٢ .

٩٥- رسالة في تحقيق الاجماع .

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ وقال : عندي بخطه . وأمل الامل ٨٧/١ والرياض

٣٧١/٢ .

٩٦- رسالة في الولاية وأن الصلاة لايقبل الا بها .

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ وقال : ذكرها في شرح الارشاد . وأمل الامل

٨٧/١ والرياض ٣٧١/٢ .

٩٧- رسالة في عشرة مباحث مشكلة في عشرة علوم .

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ وقال : صنفها في اصطنبول وعقد في كل مبحث

اشكالا يعجز عن حله الراسخون في العلم . وأمل الامل ٨٧/١ والرياض ٣٧٠/٢ .

وتقدم برقم : ٩٣ احتمال اتحادها مع المسائل الاسطنبولية فراجع .

٩٨- العقود في أسرار معالم الدين . راجع الرياض ٣٧١/٢ .

٩٩- المطالب العلية في شرح الالفية .

كذا في الرياض ٣٨٣/٢ والظاهر أنه متحد مع احدى شروحه عليها .

١٠٠- رسالة في الاخبار .

قال في الرياض ٣٨٤/٢ : مشتملة على خمسة فصول ، وقد رأيتها ببلدة ساري

في جملة كتب مولانا عبدالله الشيرازي .

هذه جملة من الكتب والرسائل التي عثرت عليهما ، وان كان بعض مذكرتها

متحدداً مع الآخر كما أشرت إليه ، ولعل هناك كتب ورسائل لم نعر عليها .

حول الكتاب :

البحث عن حول الكتاب يقع فى مقامين :

الاول : موضوع الكتاب : قال المؤلف فى مقدمة الكتاب : انى لما رأيت الاقوال فى حقيقة الايمان مع الاتفاق على حقيقته متكررة والادلة على ذلك فى كتب الاصول منتشرة وأكثرها لا يروي الغليل ولا يشفى العليل ، ولا يجدي منها الا القليل أحيت أن أجمع منها جملة كافية مع اضافة بعض ما يتبع ذلك . الخ .

ثم رتب الكتاب على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة ، فالمقدمة فى نقل الاقوال والمذاهب فى حقيقة الايمان . والمقالة الاولى فى حجج الاقوال .

والمقالة الثانية فى ابحاث : ١- الايمان يقبل الزيادة والنقصان . ٢- فى حقيقة الكفر . ٣- فى امكان الكفر بعد الايمان ، وأن المؤمن يمكن أن يصير كافراً كعكسه .

والمقالة الثالثة فى أبحاث أيضاً : ١- فى الاسلام وحقيقته . ٢- فى عدم كفر المخالف ورفع شبهته . ٣- فى حكم المكلف فى زمان مهلة النظر من الكفر والايمان .

وفى الخاتمة أيضاً مباحث : ١- فى زمان التكليف بالمعارف . ٢- فى الدليل الذى يكفي فى حصول المعرفة . ٣- فى تعيين المعارف الخمسة التى يحصل بها الايمان مرتباً على الاصول الخمسة ، مع البسط فى الامامة منها . وهناك خلال الكتاب مباحث عميقة ومطالب جليلة فاختمتها .

المقام الثانى : عنوان الكتاب . بما أن المؤلف لم يعين لكتابه عنواناً خاصاً فقد وقع الاختلاف فى عنوانه واليك نص عبارات الاصحاب : قال فى الدر المنثور ١٨٨/٢ : كتاب فى تحقيق الاسلام والايمان عندي بخطي . وكذا فى أمل الامل

٨٧/١ والرياض ٣٧١/٢ ولؤلؤة البحرين ص ٣٥ والروضات ٣٧٩/٣ .

وقال في الذريعة ٣٠/٧ : حقايق الايمان فى بيان حقيقة الايمان والاسلام وأجزائهما وشروطهما، كما أشرنا اليه بعنوان الايمان والاسلام فى (ج ٥١٤/٢) أو تحقيق الاسلام والايمان فى (ج ٤٨١/٣) الى أن قال : وفى كشف الحجب عبر عنه برسالة فى الايمان والاسلام والكفر، ولم يشخص المؤلف ولعل نسخته كانت ناقصة . وقد رأيت النسخة التامة فى كربلاء فى مكتبة السيد حسين آل خير الدين الهندي الحائري تاريخ كتابتها (٢٤ - ١١٠١) وصرح الشهيد فى آخره باسمه ونسبه ، وأنه فرغ منه فى سحر ايلة الاثنين ثامن ذي القعدة (٩٥٤) قبل شهادته باثنا عشرة سنة وطبع مع كشف الفوائد للعلامة الحلى فى (١٣٠٥) وقال فى اعيان الشيعة ١٥٦/٧ : كتاب تحقيق الاسلام والايمان ، وهو كتاب حقائق الايمان الذي رأينا منه نسخة مخطوطة فى طهران ، صرح بذلك صاحب الذريعة .

أقول : فقد تبين من ذلك أن الكتاب معنون فى كتب التراجم بكتاب تحقيق الاسلام والايمان والمتأخرين منهم عنوانه بحقايق الايمان ، كما فى البحار . وبما ان الكتاب من مصادر بحار الانوار للعلامة المجلسى قدس سره فقامت بالمقابلة مع المنقول عنه فى البحار .

فى طريق الانحقيق :

قوبل الكتاب والرسالتان على عدة نسخ وهى :

١- نسخة مخطوطة من حقائق الايمان ، للمكتبة برقم : ١٤٨٨ ، والكتاب مضبوط باسم حقيقة الايمان ، ولم يتفطن الم فهرس للكتاب ولالمؤلفه ، ورمز النسخة «ن» .

٢- نسخة مخطوطة من حقائق الايمان ، للمكتبة برقم : ٥٨٤٢ ، وهى نسخة

ثمينة مصححة جداً وجاء فى آخر النسخة : قد قوبل وصحح من نسخة صححها الشيخ السند والسيد المعتمد السيد الجليل النبيل عبد الحسين الحسينى الخاتون آبادي سلمه الله تعالى من نسخة صححها الشيخ الفاضل الزاهد علي بن محمد بن الحسن ابن مؤلف الكتاب رحمه الله نمقه ابن لاجين محمد عفي عنهما انتهى واستنسخ الكتاب ابن لاجين فى سنة ١١٠٢ . ورمز النسخة «م» .

٣- نسخة مخطوطة من حقائق الايمان ، المكتبة برقم : ٥٥٥٥ ، استنسخها ابراهيم بن محمد بن على الخرفوشى العالمى فى سنة ١٠٦٠ .

٤- نسخة مطبوعة من حقائق الايمان فى سنة ١٣١٢ هـ ق ، ورمزها «ط» .

٥- نسخة مخطوطة من رسالة الاقتصاد ، للمكتبة برقم : ١٢٥٩ ، وهى نسخة مغلوطة فيها سقطت صحتها حسب الوسع والطاقة .

٦- نسخة مخطوطة من رسالة العدالة برقم : ٤٤٤ ، وفيها علامة البلاغ والمقابلة

٧- نسخة مخطوطة من رسالة العدالة برقم : ١٤٤٥ .

وهذه النسخ كلها لخزانة مكتبة آية الله العظمى المرعى النجفى دام ظله .

وقد بذلت الوسع والطاقة فى تصحيح الكتاب والرسالتين وتخريج الايات والاحاديث والمصادر المنقولة منها .

والمرجو من العلماء الافاضل والاعزاء الكرام الذين يراجعون الكتاب أن يتفضلوا علينا بالديوم من التمدد وتصحيح ما علنا وقعنا فيه من الاخطاء والاشتباهات والزلات ، فان الانسان محل الزلل والخطأ والنسيان .

وبالختام انى أقدم ثنائى العاطر لادارة المكتبة العامة التى أسسها سماحة المرجع الدينى آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعى النجفى أدام الله ظله الوارف على اهتمامها فى احياء آثار أسلافنا المتقدمين ، وأسأل الله تعالى أن يديم ظل سماحته المديد لرعاية هذه الحركة المباركة .

وأطلب اليه جل وعز أن يزيد في توفيق ولده البار الروؤف العلامة الدكتور السيد محمود المرعشي حفظه الله، الذي باهتمامه البليغ ومسايعه الجميلة قدأحيي كثيراً من آثار أسلافنا ، فجزاه الله خير جزاء المحسنين .

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ونستغفر مما وقع من خلل وحصل من زائل ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وزلات أقدامنا وعثرات أقلامنا ، ونستجير بالله من الخيانة بالامانات ، وتضييع الحقوق فهو الهادي الى الرشاد، والموفق للصواب والسداد، والسلام على من اتبع الهدى .

١/٤/٩٠٩ ق قم المشرفة ص ب ٧٥٣ - ٣٧١٨٥ السيد مهدي الرجائي

هذا رسالة مني الى الكرام والايام التي طفت فيهم من الدين
فسميتم من الحق والحق
الحرف الذي يخرج من صدور الاسلام وقيل
عن الاسلام بل يدور في قلوبهم وقيل
بنتها على الايمان وقيل على هذه البصيرة لبيان
البدن وبيان البيان بالبرهان من كل التفسير
وحقيقة الحق والبيان الذي انما هو على اسم الحق
كل الناس الذين يصدقوا في الحق والحق
الشعور من كل الناس في كل الحق والحق
مع الحق والحق في كل الحق والحق
كل الناس من كل الناس في كل الحق والحق
في كل الحق والحق في كل الحق والحق
من كل الناس في كل الحق والحق
من كل الناس في كل الحق والحق

من اهلها وسكانها من غير ان يسبق لنا على ذلك عذاب
 الله سبحانه ولطفه ومثله وقبضه مع محمد وآله الطاهرين
 وسبع الذين انعم الله عليهم من النبيين بحق محمد وآله الطاهرين
 المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ورحم الله من نظر الى
 من الله سبحانه عليا اجمعه في هذا الكتاب بعض المغفيرة والامسا
 وكتب بحقيقة عينه عن طريق الاعتراف وزاد الله تعالى له
 اياها وبما جاء به رسوله صلى الله عليه وآله تصديقا بما
 وقد اتفق الغرغرا من تأليفها جعله الله ما لو تأملها لم يزل
 الناس سرور في القعدة الحرام ليلة اربع وخمسين وتسعة من
 الهجرة النبوية على يد العبد الذليل المذنب المذنب المذنب
 المذنب زينة الدين بن علي بن احمد العاملي تاج وزانة تلامذته ومن
 جميع المؤمنين ومن دعا لهم بالمغفرة بالحق وآله الطاهرين
 آمين وفيه العالمين وقد اتفق الغرغرا من كتابته يوم الخميس
 الرابع عشر من شهر محرم سنة ١٢١٢ الثانية سنة بيد اقدس
 المحتاجين محمد بن لاجين اعني الله عنها محمد وآله الطاهرين
 حامداً له مسلماً على
 رسوله مسلماً على الله

قد قوبل وصح
 نسخة صحيحة
 السنة والمدينة
 السيد الجليل البشير
 عبد الحسين المشيخي
 سلمه الله تعالى
 محمد باقر الفاضل الزاهد
 محمد بن محمد الحسين
 مؤلف الكتاب
 ابراهيم محمد بن




سيرة النبي الرحيم

المحمد الذي شرح صدورنا للاسلام، وتفصل علينا بصير
 لمزيد الاكرام، ونور قلوبنا بعرفته، ونهاجنا على الايمان، وصلى الله
 عليه والعهود ببيان البلاغ وبلاغ البيان، بالمطلع برهانه، وبطلاة
 الحقين، وبحفظة الشريعة المبينة، الذين انما انزل عليهم النعمة والبر
 لنا بعد الدين، فصارت قننا واقرارنا ربنا الشان، كما كتبنا مع الشاهدة
 انما بعد ما في الارياض الاقوال، فحقيقة الايمان مع الايمان على
 تصديقنا، وتكرار الاداء، فحقيقة ذلك في كتاب الاصول، فتدبروا كرها
 لا اريد من القليل ولا يفي القليل ولا يجدي من الا القليل، احسب
 ان اصح ما احله كافيته مع اضافة بعض ما يقع ذلك لمسهل
 على الناظرين، ولما وليت على ما ذكر في بيان اياتها، فها هي
 انما اذكر في هذا المجلد، ما ينبغي ان يكون سببا لاجتماعها
 ليكثر ذلك، فليكون في حجة النفس، فليكن في الاجابة
 فليكن في الجمع بها من يقرر ويؤمن من غير على غير من غير ما لا

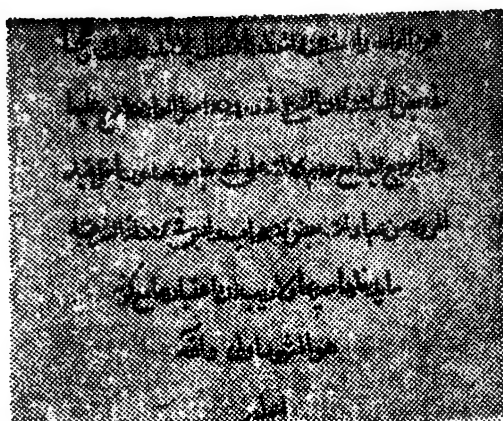
البيان

البيان

البيان



١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠



حقائق الايمان

أو

رسالة حقيقة الايمان والكفر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا للإسلام ، وتفضل علينا بحسن الاعلام لمزيد
الاكرام ، فتورق قلوبنا بمعرفته وثبتها^(١) على الايمان ، وهلمى الله على نبيه المبعوث
لبيان البلاغ وبلاغ البيان^(٢) بأبلغ برهان ، وعلى آله المنتجبين ، وحفلة الشرع
المبين ، الذين أتم الله علينا بهم النعمة ، وأكمل لنا بهم الدين ، فصدقنا وأقررنا ،
ربنا آمنا فآكتبنا مع الشاهدين .

وبعد: فاني لما رأيت الأقوال في حقيقة الايمان مع الاتفاق على حقيقته متكررة
والادلة على ذلك في كتب الاصول منتشرة ، وأكثرها لا يروي الغليل ولا يشفي
العليل ، ولا يجدي منها الا القليل .

أحييت أن أجمع منها جملة كافية مع اضافة بعض ما يتبع ذلك ، ليسهل على
الناظر تناولها ، ويستغني بما ذكره في بيان آيات بيناتها^(٣) عن تناولها .
وذكرت في خلال ذلك ما ينبغي ايراده سؤالاً وجواباً ، ليكثر بذلك نفعها ،

(١) في (ط) : وثبتنا .

(٢) في هامش (م) : التبيان - خ ل .

(٣) في (ط) : بنيانها .

وينتقش على صحيفة النفس وقعها .

راجياً من الله تعالى أن ينفع بها من نظر ، ويوجر من عشر على عشرة فصبر
وغفر ، سائلًا من حسن الاملاء ، عائداً به من الاستدراج والاملاء . ورتبتها على
مقدمة ومقالات وخاتمة ، أما :

المقدمة

[في تعريف الايمان لغة وشرعاً]

فاعلم أن الايمان لغة : التصديق ، كما نص عليه أهلها^(١) ، وهو افعال من
الامن ، بمعنى سكون النفس واطمئنانها لعدم ما يوجب الخوف لها ، وحينئذ فكان
حقيقة «آمن به» سكنت نفسه [اليه] واطمأنت بسبب قبول قوله وامثال أمره ، فتكون
الباء المسببة .

ويحتمل أن يكون بمعنى امنه التكذيب والمخافة ، كما ذكره بعضهم ،
فتكون الباء فيه زائدة . والاول أولى ، كما لا يخفى ، وأوفق لمعنى التصديق .
وهو يتعدى باللام ، كقوله تعالى «وما أنت بمؤمن لنا»^(٢) «فآمن له لوط»^(٣)
وبالباء كقوله تعالى «آمننا بما أنزلت»^(٤) .

وأما التصديق : فقد قيل انه القبول والاذعان بالقلب ، كما ذكره أهل الميزان .
ويمكن أن يقال : معناه قبول الخبر أعم من أن يكون بالاجنان أو باللسان ،
ويدل عليه قوله تعالى «قالت الاعراب آمنا»^(٥) .

(١) راجع صحاح اللغة ٥/٢٠٧١ .

(٢) سورة يوسف : ١٧ .

(٣) سورة العنكبوت : ٢٦ .

(٤) سورة آل عمران : ٥٣ .

(٥) سورة الحجرات : ١٤ .

فأخبروا عن أنفسهم بالايان وهم من أهل اللسان ، مع أن الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان ، لنفيه عنهم بقوله تعالى «قل لم تؤمنوا» .
 واثبات الاعتراف بقوله تعالى «ولكن قولوا أسلمنا» الدال على كونه اقراراً بالشهادتين، وقد سموه ايماناً بحسب عرفهم، والذي نفاه الله عنهم انما هو الايمان في عرف الشرع .

ان قلت : يحتمل أن يكون مادعوه من الايمان هو الشرعي ، حيث سمعوا أن الشارع كلفهم بالايان ، فيكون المنفي عنهم هو مادعوا ثبوته لهم، فلم يبق في الآية دلالة على أنهم أرادوا المغوي .

قلت : الظاهر أنه في ذلك الوقت لم تكن الحقائق الشرعية متقررة عندهم، لبعدهم عن مدارك الشرعيات ، فلا يكون المخبر عنه الا ما يسمونه ايماناً عندهم ، وقوله تعالى «آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم»^(١) وقوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين»^(٢) .

وجه الدلالة في هذه الايات أن الايمان في اللغة : التصديق ، وقد وقع في الاخبار عنهم أنهم آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، فيلزم صحة اطلاق التصديق على الاقرار باللسان وان لم يوافقه الجنان .

وعلى هذا فيكون المنفي هو الايمان الشرعي أعني القلبي ، جمعاً بين صحة النفي والاثبات في هذه الايات .

لا يقال: هذا الاطلاق مجاز، والا لزم الاشتراك، والمجاز خير منه .

لانا نقول : هو من قبيل المشترك المعنوي لا اللفظي ، ومعناه قبول الخبر

(١) سورة المائدة : ٤١ ، والاية كذا في النسخ والصحيح : « من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» .

(٢) سورة البقرة : ٨ .

أعم من أن يكون باللسان أو بالجنان، واستعمال اللفظ الكلي في أحد أفراد معناه باعتبار تحقق الكلي في ضمنه حقيقة لا مجازاً، كما هو المقرر في بحث الالفاظ .
فان قلت ^(١): ان المتبادر من معنى الايمان هو التصديق القلبي عند الاطلاق
وأيضاً يصح سلب الايمان عن من أنكر بقلبه وان أقر بلسانه، والاول علامة الحقيقة
والثاني علامة المجاز .

قلت: الجواب عن الاول أن التبادر لا يدل على أكثر من كون المتبادر هو
الحقيقي لا المجازي، لكن لا يدل على كون الحقيقة لغوية أو عرفية، وحيث فلا
يتعين أن المغوي هو التصديق القلبي، فلعله العرفي الشرعي .
ان قلت: الاصل عدم النقل، فيتعين المغوي .

قلت: لا ريب أن المعنى المغوي الذي هو مطلق التصديق لم يبق على اطلاقه
بل أخرج عنه اما بالتخصيص عند بعض، أو النقل عند آخرين .
ومما يدل على ذلك أن الايمان الشرعي هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله،
وبنبوة نبينا محمد ﷺ، وبما علم بالضرورة مجيئه ﷺ به لا ما وقع فيه الخلاف
وعلى هذا أكثر المسلمين .

وزاد الامامية التصديق بامامة امام الزمان، لان من ضروريات مذهبهم، أيضاً
أنه مما جاء به النبي ﷺ وقد عرفت أن الايمان في اللغة التصديق مطلقاً، وهذا
أخص منه .

ويؤيد ذلك قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله » ^(٢) أخبر عنهم
تعالى بالايمان، ثم أمرهم بانشاءه، فلا بد أن يكون الثاني غير الاول، والا لكان أمراً
بتحصيل الحاصل .

(١) في (ن) و (م) : ان قلت .

(٢) سورة النساء : ١٣٦ .

وإذا حصلت المغايرة كان الثاني المأمور به هو الشرعي، حيث لم يكن حاصلًا لهم، إذ لا محتمل غيره إلا التأكيده، والتأسيس خير منه .

وعن الثاني بالمنع من كون ما صح سلبه هو الايمان المغموي بل الشرعي ، وليس النزاع فيه .

ان قلت: ما ذكرته معارض^(١) بما ذكره أهل الميزان في تقسيم العلم الى التصور والتصديق، من أن المراد بالتصديق الاذعان القلبي، فيكون في اللغة كذلك لان الاصل عدم النقل .

قلت: قد بينا سابقاً الخروج عن هذا الاصل، ولوسلم فلا دلالة في ذلك على حصر معنى التصديق مطلقاً في الاذعان القلبي، بل التصديق الذي هو قسم من العلم وليس محل النزاع .

على أنا نقول: لو سلمنا صحة الاطلاق مجازاً، ثبت متجاوزاً أيضاً، لانا لم ندع الا أن معناه قبول الخبر مطلقاً، ولا ريب أن الانفاظ المستعملة لغة في معنى من المعاني حقيقة أو مجازاً يعد من اللغة، وهذا ظاهر .

« تعريف الايمان الشرعي »

وأما الايمان الشرعي: فقد اختلف في بيان حقيقته العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات .

وبيان ذلك: أن الايمان شرعاً: اما أن يكون من أفعال القلوب فقط، أو من أفعال الجوارح فقط، أو منهما معاً .

فان كان الاول، فهو التصديق بالقلب فقط، وهو مذهب الاشاعرة، وجمع من متقدمي الامامية ومتأخريهم، ومنهم المحقق الطوسي رحمه الله في فصوله^(٢) .

(١) في هامش (م): يعارض - خ ل .

(٢) فصول العقائد ص ٤٨ .

لكن اختلفوا في معنى التصديق، فقال أصحابنا: هو العلم . وقال الاشعرية : هو التصديق النفساني ، وعنوا به^(١) أنه عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر، فهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق^(٢)، ولذا يثاب عليه بخلاف العلم والمعرفة، فانها ربما تحصل بلا كسب ، كما في الضروريات . وقد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين، فقال: التصديق هو أن تنسب باختيارك^(٣) الصديق الى المخبر، حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وان كان معرفة، وسنبين انشاء الله تعالى [قصور] ذلك .

وان كان الثاني، فاما أن يكون عبارة عن التلطف بالشهادتين فقط، وهو مذهب الكرامية. أو عن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضاً ونقلاً، وهو مذهب الخوارج وقدماء المعتزلة والغلاة والقاضي عبد الجبار. أو عن جميعها من الواجبات وترك المحظورات^(٤) دون النوافل، وهو مذهب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأكثر معتزلة البصرة .

وان كان الثالث، فهو: اما أن يكون عبارة عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطاعات، وهو قول المحدثين وجمع من السلف كابن مجاهد وغيره فانهم قالوا : ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان . واما أن يكون عبارة عن التصديق مع كلمتي الشهادة، ونسب الى طائفة منهم أبو حنيفة .

أو يكون عبارة عن التصديق بالقلب مع الاقرار باللسان ، وهو مذهب المحقق نصير الدين الطوسي رحمه الله في تجريده ، فهذه سبعة مذاهب ذكرت

(١) في (ن) : وعنوانه .

(٢) في (ط) : باخبار الصديق .

(٣) في (ن) : باخبارك .

(٤) في (ط) : المحذورات .

فى الشرح الجديد المتجريد^(١) وغيره .

واعلم أن مفهوم الايمان على المذهب^(٢) الاول يكون تخصيصاً للمعنى اللغوي وأما على المذاهب^(٣) الباقية فهو منقول، والتخصيص خير من النقل .
وهنا بحث وهو: ان القائلين بأن الايمان عبارة عن فعل الطاعات ، كقدماء المعتزلة والعلاف^(٤) والخوارج ، لاريب أنهم يوجبون اعتقاد مسائل الاصول ، وحينئذ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح ؟ ويمكن الجواب بأن اعتقاد المعارف شرط عند الاولين وشرط عند الآخرين

المقالة الاولى

فى بيان حجج هذه المذاهب وما يرد عليها
وما يذ كر فى دفعها(٥)

اعلم أن المحقق الطوسى رحمه الله ذكر فى قواعد العقائد أن أصول الايمان عند الشيعة ثلاثة : التصديق بوحدانية الله تعالى فى ذاته تعالى ، والعدل فى أفعاله ، والتصديق بنبوة الانبياء ﷺ ، والتصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء ﷺ .

وقال أهل السنة : ان الايمان هو التصديق بالله تعالى ، وبكون النبي ﷺ صادقاً ، والتصديق بالاحكام التي يعلم يقيناً أنه ﷺ حكم بها دون ما فيه اختلاف

(١) وهو للفاضل القوشجى من علماء أهل السنة .

(٢) فى (ن) : مذهب .

(٣) فى (ن) : المذهب .

(٤) فى (ن) : الغلاة .

(٥) فى (ط) و (م) : دفعه .

واشتباه .

والكفر يقابل الايمان ، والذنوب يقابل العمل الصالح ، وينقسم الى كبائر وصغائر . ويستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة ، ويستحق الكافر الخلود في العقاب^(١) انتهى .

وذكر في الشرح الجديد المتجريد أن الايمان في الشرع عند الاشاعرة هو التصديق المرسل فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالاً ، فهو في الشرع تصديق خاص^(٢) انتهى .

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقة الايمان هي التصديق فقط، وإن اختلفوا في المقدار المصدق به ، والكلام هاهنا في مقامين :

الاول : في أن التصديق الذي هو الايمان المراد به اليقين^(٣) الجازم الثابت، كما يظهر من كلام من حكينا عنه .

الثاني : في أن الاعمال ليست جزءاً من حقيقة الايمان الحقيقي ، بل هي جزء من الايمان الكمال .

أما الدليل على الاول فأيات بينات :

منها : قوله تعالى «ان الظن لا يغني من الحق شيئاً»^(٤) والايمان حق النص والاجماع ، فلا يكفي في حصوله وتحققه الظن .

ومنها : «ان يتبعون الا الظن»^(٥) «ان هم الا يظنون»^(٦) «ان بعض الظن اثم»^(٧)

(١) قواعد العقائد ص ٤٦٦ .

(٢) الشرح الجديد للفاضل القوشجي الشيخ علاء الدين علي بن محمد المتوفى سنة

(٣) في هامش (م) : اليقيني - خ ل .

(٤) سورة يونس: ٣٦ .

(٥) سورة الانعام: ١١٦ .

(٦) سورة الجاثية : ٢٤ .

(٧) سورة الحجرات: ١٢ .

فهذه [الآيات] قد اشتركت في التويع على اتباع الظن، والایمان لا یوین من حصل له بالإجماع، فلا یكون ظناً.

ومنها: قوله «انما المؤمنون الذین آمنوا بالله ورسوله ثم لم یرتابوا»^(١) نفى عنهم الريب، فیکون الثابت هو الیقین.

ان قلت: هذه الآية الکریمة لاتدل على المدعى بل على خلافه، وهو عدم اعتبار الیقین في الایمان، وذلك أنها انما دلت على حصر الایمان فيما عد الشك، فیصدق الایمان على الظن.

قلت: الظن في معرض الريب، لان النقیض مجوز فيه ویقوى بأدنى تشکیک، فصاحبه لا یخلو من ریب، حیث أنه دائماً یجوز النقیض، على أن الريب قد یعلق على ما هو أعسم من الشك، یقال: لا رتاب في كذا. ویريد أنه منه على یقین، وهذا شائع ذائع.

ومن السنة المطهرة قوله ﷺ: «یامتلأ القلوب والابصار ثبات قلبی على دینک» فلو لم یکن ثبات القلب شرطاً في الایمان اما طلبه ﷺ، والثبات هو الجزم والمطابقة، والظن لا ثبات فيه، اذ یجوز ارتفاعه.

وفیه منع كون الثبات شرطاً في تحقیق الایمان، ویجوز^(٢) أن یكون ﷺ طلبه لكونه الفرد الاكمل، وهو لا نزاع فيه.

ومن جملة الدلائل على ذلك أيضاً الاجماع، حیث ادعى بعضهم أنه یجب معرفة الله تعالى التي لا یتحقق الایمان بها الا بالدلیل اجماعاً من العلماء كافة، والدلیل ما أفاد العلم والظن لا یفیده، وفي صحة دعوى الاجماع بحث، لوقوع الخلاف في جواز التقليد في المعارف الاصولية، كما سذكروه انشاء الله تعالى.

(١) سورة الحجرات: ١٥.

(٢) فی (ط): ولم لا یجوز.

واعلم أن جميع ما ذكرناه من الأدلة لا يفيد شيء منه العلم ، بأن الجزم والثبات معتبر في التصديق الذي هو الايمان ، انما يفيد الظن باعتبارهما ، لان الايات قابلة للتأويل وغيرها كذلك ، مع كونها من الاحاد .

ومن الايات أيضاً قوله تعالى «فاعلم أنه لا اله الا الله»^(١) .

واعترض على هذا الدليل بأنه أخص من المدعى ، فانه انما يدل على اعتبار اليقين في بعض المعارف ، وهو التوحيد دون غيره ، والمدعى اعتبار اليقين في كل ما التصديق به شرط في تحقق الايمان ، كالعدل والنبوة والمعاد وغيرها . وأجيب بأنه لا قائل بالفرق ، فان كل من اعتبر اليقين اعتبره في الجميع ، ومن لم يعتبره لم يعتبره في شيء منها .

واعلم أن ما ذكرناه على ما تقدم وارد هاهنا أيضاً ، واعتراض أيضاً بأن الآية الكريمة خطاب الرسول ﷺ ، فهي انما تدل على وجوب العلم عليه وحده دون غيره .

وأجيب بأن ذلك ليس من خصوصياته ﷺ بالاجماع ، وقد دل دليل وجوب التأسي به على وجوب اتباعه ، فيجب على باقي المكلفين تحصيل العلم بالعقائد الاصولية .

وأيضاً أورد أنه انما يفيد الوجوب لو ثبت أن الامر للوجوب ، وفيه منع لاحتماله^(٢) غيره ، وكذا يتوقف على كون المراد من العلم هاهنا القطعي ، وهو غير معلوم ، اذ يحتمل أن يراد به الظن الغالب ، وهو يحصل بالتقليد ، وبالجمله فهو دليل ظني .

(١) سورة محمد (ص) : ١٩ .

(٢) في (ن) : لاحتمال .

[اعتبار اليقين في المعارف]

وحيث انجر البحث الى ذكر الدلائل على اعتبار اليقين في الايمان ، فلنذكر نبذة مما ذكره علماء الاصول من الادلة على كون المعرفة واجبة بالدليل، وأن التقليد غير كاف فيها ، اذ بذلك يعلم اعتبار الدليل في الايمان دون التقليد .

اعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفة الله تعالى بالنظر ، وأنها لا تحصل بالتقليد الا من شذ منهم، كعبد الله بن الحسن العنبري^(١) والحشوية^(٢) والتعليمية، حيث ذهبوا الى جواز التقليد في العقائد الاصولية ، كوجود الصانع وما يجب له ويمتنع، والنبوة ، والعدل وغيرها ، بل ذهب بعضهم الى وجوبه .

لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة في أنه عقلى أو سمعي ، فالامامية والمعتزلة على الاول ، والاشعرية على الثاني ، ولا غرض لنا هنا ببيان ذلك، بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه .

من ذلك : ان الله تعالى على عبده نعماً ظاهرة وباطنة^(٣) لا تحصى ، يعلم ذلك كل عاقل ، ويعلم أنها ليست منه ولا من مخلوق مثله .

ويعلم أيضاً أنه اذا لم يعترف بانعام ذلك المنعم وام يدعن بكونه هو المنعم لا غيره

(١) في (ن) و(ط) : البصرى .

(٢) قال في المقالات والفرق ص ٦ : وفرقة منهم يسمون الشكاك والبترية أصحاب الحديث منهم سفيان بن سعيد الثوري، وشريك بن عبدالله، وابن أبي ليلى، ومحمد بن ادریس الشافعي ومالك بن أنس ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور العظيم وقد سموا الحشوية أقول: الحشو في الاصطلاح عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته، وسميت الحشوية حشوية لانهم يحشون الاحاديث التي لا أصل لها في الاحاديث المروية عن طريق الوحي، أي: يدخلونها فيها وليست منها. وقالوا: كل ثقة من العلماء يأتي بخبر مسند عن النبي صلى الله عليه وآله فهو حجة .

(٣) في هامش (م): الظاهرة والباطنة - خ ل .

ولم يسع في تحصيل مرضاته ذمه العقلاء ، ورأوا سلب تلك النعم عنه حسناً ،
وحينئذ فيحكم ضرورة العقل بوجوب شكر ذلك المنعم .

ومن المعلوم أن شكره على وجه يليق بكمال ذاته يترقّف على معرفته ، وهي
لا تحصل باطنيات كالتقليد وغيره ، لاحتمال كذب المخبر وخطأ الامارة ، فلا بد من
النظر المفيد للعلم .

وهذا الدليل انما يستقيم على قاعدة الحسن والقبح ، والاشاعة ينكرون ذلك ،
لكنه كما يدل على وجوب المعرفة بالدليل ، يدل أيضاً على كون الوجوب عقلياً .
واعترض أيضاً بأنه مبني على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الابه ، وفيه
أيضاً منوع للاشاعة .

ومن ذلك أن الامة اجتمعت على وجوب المعرفة ، والتقليد وما في حكمه
لا يوجب العلم ، اذ لو أوجب ازم اجتماع الضدين في مثل تقليد من يعتقد حدوث
العالم ويعتقد قدمه .

وقد اعترض على هذا بمنع الاجماع ، كيف ؟ والمخالف معروف ، بل عورض
بوقوع الاجماع على خلافه ، وذلك لتقرير النبي ﷺ وأصحابه العوام على ايمانهم
وهم الاكثرون في كل عصر ، مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع
وصفاته ، مع أنهم كانوا لا يعلمونها ، وانما كانوا مقربين باللسان ومقلدين في المعارف
ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك مع الحكم بايمانهم .

وأجيب عن هذا : بأنهم كانوا يعلمون الأدلة اجمالاً ، كدليل الاعرابي حيث
قال : البعرة تدل على البعير ، وأثر الافدام على المسير ، أفسماء^(١) ذات أبراج
وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير ، فلذا أقرّوا ولم يسألوا عن
اعتقاداتهم ، أو أنهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين ، ثم يبين لهم ما يجب عليهم من
(١) في البحار : أفسماء .

المعارف بعد حين .

ومن ذلك : الاجماع على أنه لايجوز تقليد غير المحق، وانما يعلم المحق من غيره بالنظر في أن مايقوله حق أم لا، وحينئذ فلايجوز له التقليد الا بعد النظر والاستدلال، واذا صار مستملاً لا امتنع كونه مقلداً ، فامتنع التقليد في المعارف الالهية .

ونقض ذلك بلزوم مثله في الشرعيات ، فانه لايجوز تقليد المفتي الا اذا كانت فتياه عن دلائل شرعي ، فان اكتفى في الاطلاع على ذلك بالظن وان كان مخطئاً في نفس الامر لحظ ذلك عنه فليجز مثله في مسائل الاصول .
وأجيب بالفرق ، بأن المخطأ في مسائل الاصول يقتضي الكفر بخلافه في الفروع ، فساغ في الثانية ما لم يسغ في الاولى .

احتج من أوجب التقليد في مسائل الاصول بأن العلم بأن الله غير ممكن ، لان المكلف به ان لم يكن عالماً به تعالى امتنع^(١) أن يكون عالماً بأمره ، وحال امتناع كونه عالماً بأمره بمتنع كونه مأموراً من قبله ، والالزم تكليف ما لا يطاق^(٢) وان كان عالماً به استحال أيضاً أمره بالعلم به ، لاستحالة تحصيل الحاصل .

والجواب عن ذلك على قواعد الامامية والمعتزلة ظاهر ، فان وجوب النظر والمعرفة عندهم عقلي لاسمعي . نعم يلزم ذلك على قواعد الاشاعرة ، اذ الوجوب عندهم سمعي .

أقول : ويجاب أيضاً معارضة ، بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الاصولية ، يدل على امتناع التقليد فيها أيضاً ، فينسد باب المعرفة بالله تعالى ، وكل من يرجع اليه في التقليد لابد وأن يكون عالماً بالمسائل الاصولية

(١) في هامش (م): استحال .

(٢) في (م) : لزوم التكليف بما لا يطاق .

ايصح تقليده .

ثم يجري الدليل فيه ، فيقال : علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن ، لانه حين كلف به ان لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره بالمقدمات^(١) وكل ما أجابوا به فهو جوابنا ، ولا مخلص لهم الا أن يعترفوا بأن وجوب المعرفة عقلي ، فيبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالى غير ممكن ، أو سمعي فكذلك .

فان قيل : ربما حصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس او الهام الى غير ذلك فيقلده الباقون .

قلنا : هذا أيضاً يبطل قولكم ان العلم بالله تعالى غير ممكن ، نعم ماذكروه . يصلح أن يكون دليلاً على امتناع المعرفة بالسمع ، فيكون حجة على الاشاعة ، لادليلاً على وجوب التقليد .

واحتجوا أيضاً بأن النهي عن النظر قدورد في قوله تعالى «مايجادل في آيات الله الا الذين كفروا»^(٢) والنظر يفتح باب الجدل فيحرم .

ولانه ﷺ رأى الصحابة يتكلمون في مسألة القدر ، فنهاهم عن الكلام فيها وقال: انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا ، ولقوله ﷺ «عليكم بدِين العجائز» والمراد ترك النظر ، فلا كان واجباً لم يكن منهياً عنه .

وأجيب عن الاول : أن المراد الجدل بالباطل ، كما في قوله تعالى «وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق»^(٣) لا الجدل بالحق ، لقوله تعالى «وجادلهم بالتي

(١) في (٢): بأمره الى آخر المقدمات .

(٢) سورة غافر: ٤ .

(٣) سورة غافر: ٥ .

هي أحسن^(١)» والامر بذلك يدل على أن الجدال مطلقا ليس منهيًا عنه .
وعن الثاني : بأن نهيههم عن الكلام في مسألة القدر على تقدير تسليمه لا يدل
على النهي عن مطلق النظر ، بل عنه في مسألة القدر ، كيف ؟ وقد ورد الانكار على
تارك النظر في قوله تعالى «أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله^(٢)»
وقد أثنى على فاعله في قوله تعالى «ويتفكرون في خلق السماوات والارض^(٣)»
على أن نهيههم عن الخوض في القدر لعله لكونه أمراً غيبياً وبحراً عميقاً ، كما أشار
إليه علي عليه السلام بقوله «بحر عميق فلا تلجه^(٤)» .

بل كان مراد النبي ﷺ التفويض في مثل ذلك الى الله تعالى ، لان ذلك
ليس من الاصول التي يجب اعتقادها ، والبحث عنها مفصلة .

وهاهنا جواب آخر عنهما معاً ، وهو أن النهي في الآية والحديث مع قطع
النظر عما ذكرناه انما يدل على النهي عن الجدال الذي لا يكون الا عن متعدد ،
بخلاف النظر فانه يكون من واحد ، فهو نصب الدليل على غير المدعى .

وعن الثالث بالمنع من صحة نسبته الى النبي ﷺ ، فان بعضهم ذكر أنه
من مصنوعات سفيان الثوري ، فانه روى أن عمر بن عبد الله المعتزلي قال: ان بين
الكفر والايمان منزلة بين منزلتين^(٥) ، فقالت عجوز : قال الله تعالى « هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن^(٦) » فلم يجعل من عباده الا الكافر والمؤمن ،

(١) سورة النحل: ١٢٥ .

(٢) سورة الروم: ٨ .

(٣) سورة آل عمران: ١٩١ .

(٤) التوحيد للصدوق ص ٣٦٥ ح ٣ .

(٥) في (ط): المنزلتين .

(٦) سورة التغابن: ٢ .

فسمع سفيان كلامها، فقال: عليكم بدين العجائز .

على أنه لو سام فالمراد به التفويض الى الله تعالى في قضائه وحكمه والانقياد له في أمره ونهيه .

واحتج من جواز التقليد: بأنه لو وجب النظر في المعارف الالهية لوجد من الصحابة، اذ هم أولى به من غيرهم لكنه لم يوجد، والا لنقل كما نقل عنهم النظر والمناظرة في المسائل الفقهية ، فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب .

وأجيب: بالتمزام كونهم أولى به لكنهم نظروا، والالزم نسبتهم الى الجهل بمعرفة الله تعالى، وكون الواحد منا أفضل منهم، وهو باطل اجماعاً، واذا كانوا عالمين وليس بالضرورة فهو بالنظر والاستدلال .

وأما أنه لم ينقل النظر والمناظرة، فلا تفاقهم على العقائد الحديثة ، لوضوح الامر عندهم، حيث كانوا ينقلون عقائدهم عن من لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا الى كثرة البحث والنظر .

بخلاف الاختلاف بعدهم، فانهم لما كثرت شبه الضالين ، واختلفت أنظار طالبي اليقين، اختلفت أذهانهم في اصحابه الحق، احتاجوا الى النظر والمناظرة، ايدفعوا بذلك شبه المضلين ويقفوا على اليقين .

أما مسائل الفروع، فانها لما كانت أموراً ظنية اجتهدية خفية، لكثرة تعارض الامارات فيها ، وقع بينهم الخلاف فيها والمناظرة والتخفاة لبعضهم من بعض فلذا نقل .

واحتجوا أيضاً: بأن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتورط في الضلالات بخلاف التقليد فانه أبعد عن ذلك ، وأقرب الى السلامة ، فيكون أولى، ولان الاصول أغمض أدلة من الفروع وأخفى، فاذا جاز التقليد في الاسهل جاز في الاصعب بطريق أولى ، ولانهما سواء في التكليف بهما، فاذا جاز في الفروع

فليجز في الاصول .

وأجيب عن الاول: بأن اعتقاد المعتقد ان كان عن تقليد، ازم : اما التسلسل ، أو الانتهاء الى من يعتقد عن نظر، لانتفاء الضرورة، فيازم ماذكرتم من المحذور مع زيادة ، وهى احتمال كذب المخبر ، بخلاف الناظر مع نفسه، فانه لا يكابر نفسه فيما أدى اليه نظره .

على أنه لو اتفق الانتهاء الى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفية الباطن كما ذهب اليه بعضهم، أو بالالهام، أو بخلق العلم فيه ضرورة، فهو انما يكون لافراد نادرة، لانه على خلاف العادة ، فلا يتيسر لكل أحد الوصول اليه مشافهة بل بالوسائط، فيكثر احتمال الكذب، بخلاف الناظر فانه لا يكابر نفسه، ولانه أقرب الى الوقوع في الصواب .

ان قلت: ماذكرت من الجواب انما يدل على كون النظر أولى من التقليد ، ولا يدل على عدم جوازه، فجواز التقليد باق^(١) لم يندفع، على أن ماذكرته من احتمال الكذب جار في الفروع، فلو منع من التقليد فيها لمنع في الاصول^(٢) . قلت: متى سلمت الاولوية وجب العمل بها، والا ازم العمل بالمرجوح مع تيسر العمل بالراجح، وهو باطل بالاجماع، لاسيما في الاعتقادات .

وأما الجواب عن العلاوة، فلانه لما كان الطريق الى العمل بالفروع انما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها، ولم يقدح احتمال كذب المخبر، والا لانسد باب العمل فيها^(٣)، بخلاف الاعتقادات فان الطريق اليها بالنظر ميسر، فاعتبر قدح الاحتمال في التقليد فيها .

(١) في (ط) : بان .

(٢) في (ن): من الوصول، وفي هامش (ط): الفروع - خ ل .

(٣) في (ن): بها .

وأما احتمال الخطأ في النظر ، فانه وان أمكن لأنه نادر جهداً بالقياس الى الخطأ في النقل ، فكان النظر أرجح ، وقد بينا أن العمل بالأرجح واجب .
وأجيب عن الثاني : أولاً بالمنع من كونها أغمض أدلة ، بل الامر بالعكس
اتوقف الشرعيات على العقليات عملاً وعلماً .

وثانياً بالمنع من الملازمة ، فان كونها أغمض أدلة لا يستلزم جواز التقليد فيها فضلاً عن كونه أولى ، لان المطلوب فيها اليقين ، بخلاف الشرعيات ، فان المطلوب فيها الظن اتفاقاً .

ومن هذا ظهر الجواب عن الثالث .

واحتجوا أيضاً : بأن هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الكثيرة والبحث الطويل ، وأكثر الصحابة لم يمارسوا شيئاً منها ، فكان اعتقادهم عن تقليد .
وأجيب : بأنهم لم يمارسوا المعجزات وقوة المعارف بكثرة البينات من صاحب الوحي عليه السلام لم يحتاجوا في تيقن تلك المعارف الى بحث^(١) كثير في طلب الادلة عليها .

أقول : ومما يبطال به مذهب القائلين بالتقليد أنه اما أن يفيد العلم أولاً، فان افاده ازم اجتماع الضدين فيما لو قلد واحداً في قدم العالم وآخر في حدوثه، وهو ظاهر . وان لم يفده وجب ترجيح النظر عليه، اذ من المعلوم ضرورة أن النظر الصحيح يفيد العلم، فاذا ترجح النظر عليه وجب اعتباره وترك المرجوح اجماعاً .
وأقول : مما يدل على اعتبار اليقين في الايمان أن الامة فيه على قولين: قول باعتبار اليقين فيما يتحقق به الايمان . وقول بالاكتفاء بالتقليد أو ما في حكمه فاذا انتفى الثاني بما ذكرناه من الادلة ثبت الاول .

وأقول : أيضاً مما يصلح شاهداً على ذلك قوله تعالى «قات الاعراب آمنا

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم^(١)» فنفي مازعموه ايماناً ، وهو التصديق القولي ، بل ما سوى التصديق الجازم ، حيث لم يثبت لهم من الايمان الامادخل القلب .

ولارب أن مادخل القلب يحصل به الاطمئنان ، ولا اطمئنان في الظن وشبهه اتجوز النقيض معه ، فيكون الثبات والجزم معتبراً في الايمان .

فان قلت : قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي^(٢)» يدل على أن الجزم والثبات غير معتبر في الايمان ، والا لما أخبر ﷺ عن نفسه بالايمان بقوله «بلى» مع أن قوله «ولكن ليطمئن قلبي» يدل على أنه لم يكن مطمئناً فلم يكن جازماً .

قلت : يمكن الجواب بأنه ﷺ طلب العلم بطريق المشاهدة ، ايمكون العلم باحياء الموتى حاصل له من طريق الابصار^(٣) والمشاهدة ، ويكون المراد من اطمئنان قلبه ﷺ استقراره وعدم طلبه لشيء آخر بعد المشاهدة ، مع كونه موقناً باحياء الموتى قبل المشاهدة .

أيضاً وائس المراد أنه لم يكن متيقناً قبل الارائة^(٤) ، فلم يكن مطمئناً ليلزم تحقق الايمان مع الظن فقط .

وأيضاً انما طلب ﷺ كيفية الاحياء ، فحوطب بالاستفهام التقريرى على^(٥) الايمان بالكيف الذي هو نفس الاحياء ، لان التصديق به مقدم على التصديق بالكيفية فأجاب ﷺ بلى آمنت بقدرة الله تعالى على الاحياء ، لكنني أريد الاطلاع

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٢٦٠ .

(٣) فى (م) : الاخبار .

(٤) فى (ن) و (م) : الارادة .

(٥) فى (ط) و (م) : عن .

على كيفية الاحياء ، ليطمئن قلبي بمعرفة تلك الكيفية الثرية البديعة ، ولا ريب أن الجهل بمعرفة تلك الكيفية لا يضر بالايمان ، ولا يتوقف على معرفتها .
وأما سؤال الله سبحانه عن ذلك مع كونه عالماً بالسرائر، فهو من قبيل خطاب المحب لحبيبه .

ان قلت : فما الجواب أيضاً عن قوله تعالى «وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون»^(١) فانه يفهم من الآية الكريمة وصف الكافر المشرك بالايمان حال شركه، اذ الجملة الاسمية حالية، فضلاً عن الاكتفاء بالظن وما في حكمه في الايمان، وهو ينافي اعتبار اليقين .

قلت : لا ، فان الآية الكريمة انما دلت على^(٢) اخباره تعالى عنهم بالايمان بالصانع والتصديق بوجوده، لكنهم لم يوحده في حالة تصديقهم به، بل اعتقدوا له شريكاً تعالى الله عما يشركون .

وحينئذ فيجوز كونهم جازمين بوجود الصانع تعالى مع كونهم غير موحدين، فان التوحيد مطلب آخر، فكفرهم كان كذلك^(٣)، فلم يتحقق لهم الايمان الشرعي، بل الايمان جزء^(٤) منه ، وهو غير كاف .

على أنه يجوز أن يكون المراد من الايمان المنسوب اليهم في الآية الكريمة التصديق اللغوي ، وقد بينا سابقاً أنه أعم من الشرعي ، وليس النزاع فيه بل في الشرعي .

ويكون المعنى والله أعلم: وما يؤمن أكثرهم بلسانه الا هو مشرك بقلبه، أي:

(١) سورة يوسف: ١٠٦ .

(٢) في (ن): أفادت على كذا .

(٣) في (م): كاف لذلك .

(٤) في (ن): بجزء .

حال اشراكه بقلبه، نعوذ بالله من الضلالة ، ونسأله حسن الهداية، هذا ماتيسر لنا من المقال فى هذا المقام .

واما المقالة الثانية(١)

وهو أن الاعمال ليست جزءاً من الايمان ولا نفسه

فالدليل عليه من الكتاب العزيز ، والسنة المطهرة ، والاجماع :

أما الكتاب : فمنه قوله تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات»^(٢) فان العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزءاً من الايمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائدة لكونه تكراراً. ورد ذلك بان الصالحات جمع معرف يشمل الفرض والنفل، والقائل بكون الطاعات جزءاً من الايمان يريد بها فعل الواجبات واجتناب المحرمات، وحينئذ فيصح العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف، فلم يدخل كله في المعطوف عليه ، نعم ذلك يصلح^(٣) دليلاً على ابطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلاً في حقيقة الايمان كالخوارج .

ومنه قوله تعالى «ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن»^(٤) أي حالة إيمانه، فان عمل الصالحات في حالة الايمان يقتضي المغايرة لما أضيف الى تلك الحالة وقارنه فيها ، والا لصار المعنى : ومن يعمل بعض الايمان حال^(٥) حصول ذلك

(١) فى (م) : واما المقام الثانى .

(٢) سورة البقرة: ٢٧٧ .

(٣) فى (ن) : يصح .

(٤) سورة طه : ١١٢ .

(٥) فى (ط) : حالة . وفى (م) : فى حال .

البعض ، أو ومن يعمل من الايمان حال حصوله ، وحينئذ فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتحصيل الحاصل .

ان قلت : الاية الكريمة انما تدل على المغايرة في الجملة ، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون الاعمال جزءاً ، فان المعنى - والله أعلم - : ومن يعمل من الصالحات حال ايمانه ، أي : تصديقه بالمعارف الالهية .

وحينئذ فيجوز أن يكون الايمان الشرعي بمجموع الجزئين ، أي : عمل الصالحات والتصديق المذكور ، فالمغايرة انما هي بين جزئي الايمان ولا محذور فيه ، بل لا بد منه ، والا لما تحقق الكل ، بل لا بد لنفي ذلك من دليل .

قلت : من المعلوم أن الايمان قد غير عن معناه لغة ، فاما التصديق بالمعارف فقط فيكون تخصيصاً ، أو مع الاعمال فيكون نقلاً ، لكن الاول أولى ، لان التخصيص خير من النقل .

وجه الاستدلال بالاية أيضاً بان ظاهرها كون الايمان الشرعي شرطاً لصحة الاعمال ، حيث جعل سعيه مقبولاً اذا وقع حال الايمان ، فلا بد أن يكون الايمان غير الاعمال ، والا لزم اشتراط الشيء بنفسه .

ويرد على هذا ماورد على الاول بعينه ، نعم اللازم هنا أن يكون أحد جزئي المركب شرطاً لصحة الآخر ولا محذور فيه .

والجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك فتأمل .

ومنه قوله تعالى «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا»^(١) فانه أثبت الايمان لمن ارتكب بعض المعاصي ، فلو كان ترك المنهيات جزءاً من الايمان ، لزم تحقق الايمان وعدم تحققه في موضع واحد في حالة واحدة ، وهو محال .

ولهم أن يجيبوا عن ذلك بمنع تحقق الايمان حالة ارتكاب المنهي ، وكون

تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا عليه وخصوصاً على مذهب المعتزلة ، فانهم لا يشترطون في صدق المشتق على شيء حقيقة بقاء المعنى المشتق منه .

ويمكن دفعه بأن الشارع قد منع من جواز اطلاق المؤمن على من تحقق كفره وعكسه ، والكلام في خطاب الشارع ، فلانسلم لهم الجواب .

ومنه قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين»^(١) فان أمرهم بالتقوى التي لا تحصل الا بفعل الطاعات والانزجار عن المنهيات مع وصفهم بالايمان، يدل على عدم حصول التقوى لهم، والا لما امروا بها مع حصول الايمان لوصفهم به ، فلا يكون الاعمال نفس الايمان ولا جزءاً منه، والالكان أمراً بتحصيل الحاصل .

ويرد عليه جواز أن يراد من الايمان الذي وصفوا به اللغوي، ويكون المأمور به هو الشرعي وهو الطاعات ، أو جزؤه عند من يقول بالجزئية .

ويجاب عنه بنحو ما أجيب عما أورد على الدليل الثاني ، فليتأمل .

ومنه أيضاً الايات الدالة على كون القلب محلاً للايمان من دون ضميعة شيء آخر ، كقوله تعالى «أولئك كتب في قلوبهم الايمان»^(٢) أي : جمعه وأثبتته فيها والله أعلم .

ولو كان الاقرار أو غيره من الاعمال نفس الايمان أو جزؤه ، لما كان القلب محل جمعه ، بل هو مع اللسان وحده ، أو مع بقية الجوارح على اختلاف الاراء .

وقوله تعالى «ولما يدخل الايمان في قلوبكم»^(٣) ولو كان غير القلب من

(١) سورة التوبة: ١١٩ .

(٢) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٣) سورة الحجرات: ١٤ .

أعمال الجوارح نفس الايمان أجزءه، لما جعل كله محل القلب ، كما هو ظاهر الآية الكريمة .

وقوله تعالى «وقلبه مطمئن بالايمان»^(١) فان اطمئنانه بالايمان يقتضي تعلقه كله به ، والالكان مطمئناً ببعضه لا كله .

أقول: يرد على الاخير أنه لا يلزم من اطمئنانه بالايمان كونه محلاً له، اذ من الجائز كونه عبارة عن الطاعات وحدها، أو مع شيء آخر واطمئنان القلب لاطلاعه على حصول ذلك، فان القلب يطلع على الاعمال .

ويرد على الاولين أن الايمان المكتوب والداخل في القلب انما هو العقائد الاصولية ، ولا يدل على حصر الايمان في ذلك ، ونحن لانمنع ذلك بل نقول باعتبار ذلك في الايمان ، اما على طريق الشرطية لصحته ، أو الجزئية له، اذ من يزعم أنه الطاعات فقط لا بد من حصول ذلك التصديق عنده أيضاً لتصح تلك الاعمال، غاية الامر أنه شرط للايمان أجزؤه لانفسه ، كما تقدمت الإشارة اليه . نعم هما يدلان على بطلان مذهب الكرامية، حيث يكتفون في تحقيقه بلفظ الشهادتين من غير شيء آخر أصلاً لا شرطاً ولا جزءاً .

قيل: وكذا آيات الطبع والختم تشعر بأن محل الايمان القلب، كقوله تعالى « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يؤمنون »^(٢) « وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله »^(٣) وفيه ما تقدم .

وأما السنة المطهرة ، فكقوله ﷺ « يا مقلب القلوب والبصار ثبت قلبي على دينك » .

(١) سورة النحل: ١٠٦ .

(٢) سورة النحل: ١٠٨ وليس في الآية قوله « فهم لا يؤمنون » .

(٣) سورة الجاثية: ٢٣ .

وجه الدلالة فيه: ان المراد من الدين هنا الايمان ، لان طلب تثبيت القلب عليه يدل على أنه متعلق بالاعتقاد، وليس هناك شيء آخر غير الايمان من الاعتقاد يصلح لثبات القلب عليه بحيث يسمى ديناً ، فتعين أن يكون هو الايمان، وحيث لم يطلب غيره في حصول الايمان علم أن الايمان يتعلق بالقلب لا بغيره .

وكذا ماروي أن جبرئيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن الايمان؟ فقال: أن تؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر .

ومعنى ذلك : أن تصدق بالله ورسوله واليوم الآخر، فلو كان فعل الجوارح أو غيره من الايمان لذكره له، حيث سأله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عما هو الايمان المطلوب للشارع .

وان قيل: ظاهر الحديث فيه مناقشة، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سأله عن حقيقة الايمان، فكان من حق الجواب في شرح معناه أن يقال: أن تصدق بالله لأن تؤمن لان « أن » مع الفعل في تأويل المصدر، فيصير حاصله الايمان هو الايمان بالله، فيلزم منه تعريف الشيء بنفسه في الجملة ، وذلك لا يليق بنفس الامر .

والجواب أن المراد من قوله « أن تؤمن بالله » أن تصدق، وقد كان التصديق معلوماً له صلى الله عليه وآله وسلم لغة، فلم يكن تعريف الشيء ^(١) بنفسه، فهذا انما يكون بالقياس الى غيرهما صلى الله عليه وآله وسلم ، والا فالسائل والمسؤول غنيان عن معرفة المعاني من الالفاظ .
وأما الاجماع، فهو أن الامة أجمعت على أن الايمان شرط لسائر العبادات، والشيء لا يكون شرطاً لنفسه، فلا يكون الايمان هو العبادات .

أقول: على تقدير تسليم دعوى الاجماع ، فللخصوم أن يقولوا: نحن نقول بكون التصديق بمسائل الاصول شرطاً لصحة العبادات التي هي الايمان، ولا يلزمنا بذلك أن يكون تلك المسائل هي الايمان، فان سميتوها ايماناً بالمعنى

(١) في (ن) و (م) : تعريفاً للشيء .

اللغوي فلامشاحة في ذلك . وان قلتم بل هي الايمان الشرعي، فهو محل النزاع ودليلكم لايدل عليه .

وأجمعت أيضاً على أن فساد العبادات لا يوجب فساد الايمان، وذلك يقتضي كون الايمان غير أعمال الجوارح .

أقول: ان صح نقل الاجماع، فلا ريب في دلالة على المدعى، وسلامته عن المطاعن المتقدمة .

هذا غاية ما رأينا وبيناه في تحقيق هذا المقام .

ويرد على المقام الاول اشكالات :

أحدها ماسيجيء انشاء الله تعالى تحقيقه من أن المؤمن هل يجوز أن يكفر بعد ايمانه أم لا ؟ ذهب الى الاول جماعة من العلماء ، وظاهر القرآن العزيز يدل عليه في آيات كثيرة ، كقوله تعالى « ان الذين آمنوا ثم كفروا »^(١) الى غير ذلك من الايات .

ولو كان التصديق بالمعارف الاصولية تعتبر فيه الجزم والثبات لما صح ذلك اذ اليقين لا يزول بالاضعف ، ولا ريب أن موجب الكفر أضعف مما يوجب الايمان .

قلت: لا ريب أن الايمان من الكيفيات النفسانية، اذ هو نوع من العلم على ماهو الحق، فهو عرض، وقبوله للزوال بعروض ضده أو مثله، عند من يقول بأن الاعراض لا تبقى زمانين كالاشاعة ظاهر .

وكذا على القول بأن الباقي محتاج الى المؤثر في بقاءه، أو غير محتاج مع قطع النظر عن بقاء الاعراض زمانين ، لان الفاعل مختار، فيصح منه اليجاد والاعدام في كل وقت .

غاية الامر أن تبديل الايمان بالكفر لايجوز أن يكون من فعل الله تعالى على ما تقتضيه قواعد العدالة، من أن العبد له فعل، وأن اللطف واجب على الله تعالى، ولو كان التبديل منه تعالى لنافى اللطف .

على أنا نقول : قد يستند الكفر الى الفعل دون الاعتقاد ، فيجامع الجزم اليقين في المعارف الاصولية ، كما في السجود للصنم والقاء المصاحف في القاذورات مع كونه مصدقاً بالمعارف .

ان قلت : فعلى هذا يلزم جواز اجتماع الايمان والكفر في محل واحد وزمان واحد ، وهو محال ، لان الكفر عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً .

قلت : الايمان هو التصديق بالاصول المذكورة بشرط عدم السجود وغيره مما يوجب فعله الكفر بدلالة الشارع عليه ، وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط . ثانيها يلزم أن يكون الظان ولو في أحد^(١) من الاصول الخمسة كافراً وان كان عالماً بالباقي ، لان الظن من أضداد اليقين فلا يجامعه .

فيلزم الحكم بكفر مستضعفي المسلمين بل كثير من عوامهم ، لعدم التصديق في الاول والثبات في الثاني ، كما نشاهد من تشككهم عند التشكيك ، مع أن الشارع حكم باسلامهم وأجرى عليهم أحكامه .

ومن هاهنا اكتفى بعض العلماء في الايمان بالتقليد ، كما تقدمت الاشارة اليه . ويمكن الجواب عن ذلك : بأن من يشترط اليقين يلتزم الحكم بكفرهم لو علم كون اعتقادهم بالمعارف عن ظن ، لكن هذا الالتزام في المستضعف في غاية البعد والضعف .

وأما اجراء الاحكام الشرعية [فانما هو للاكتفاء بالظاهر ، اذ المدار في اجراء

(١) في (ن) : لو اجد .

الاحكام الشرعية [١] فهو لا ينافي كون المجري عليه كذلك كافراً في نفس الامر .
وبالجملة فالكلام انما هو في بيان ما يتحقق به كون المكلف مؤمناً عند الله
سبحانه ، وأما عندنا فيكفي ما يفيد الظن حصول ذلك له ، كإقراره بالمعارف الاصولية
مختاراً غير مستهزء ، لتعذر العلم علينا غالباً بحصول ذلك له .

ثالثها : أنه اذا كان الايمان هو التصديق الجازم الثابت ، فلا يمكن الحكم (٢)
بايمان أحد حتى نعلم يقيناً أن تصديقه بما ذكر يقيني ، وأنى لنا بذلك ، ولا يطلع
على الضمائر الاخلاقي السرائر .

والجواب عن هذا هو الجواب عن الثاني .
رابعها : انتقاص حد الايمان والكفر جمعاً ومنعاً بحالة النوم والغفلة وكذا بالصبي ،
لانه ان كان مصداقاً فهو مؤمن ، والافكافر ، لعدم الوساطة ، مع أن الشارع لم يحكم
عليه بشيء منهما حقيقة بل تبعاً .

وأجيب عن الاولين بأن التصديق باق لم يزل ، والذهول والغفلة انما هو عن
حصوله واتصاف النفس به ، اذ العلم بالعلم وبصفات النفس غير لازم ، ولا عدمه
ينافي حصولهما (٣) .

على أن الشارع جعل الامر المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاذه ويزيله في حكم
الباقى ، فسمي من اتصف بالايمان مؤمناً ، سواء كان مستشعراً بايمان نفسه ، أو غافلاً
عن ذلك مع اتصاف نفسه به .

وعن الثالث بأن الكلام في الايمان الشرعي ، فهو من أفراد التكليف ، فلا
يوصف الصبي بشيء منها (٤) حقيقة ، لعدم دخوله في المكلف ، نعم يوصف تبعاً .

(١) ما بين المعقوفتين من (ط) و (م) .

(٢) فى (ن) : فلا يحكم .

(٣) فى (م) : حصولها .

(٤) فى (م) : منهما .

[هل الإيمان هو نفس المعرفة أو غيرها ؟]

وها هنا بحث تقدم الوعد بنقله وبيانه في أول تحرير المذاهب حاصله : ان العلامة التفتازاني ذكر في بعض تحقیقاته أن بعض القدريه ذهب الى أن الإيمان هو المعرفة .

وأطبق علماؤنا على فسادہ ، لان أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة نبينا محمد ﷺ ، كما كانوا يعرفون أبناءهم ، حيث أخبر الله تعالى عنهم بذلك ، مع القطع بكفرهم لعدم التصديق .

ولان من الكفار من كان يعرف الحق وينكره عناداً واستكباراً ، كما قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ^(١) » فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها ، وبين التصديق بها واعتقادها ، ليصح كون الثاني إيماناً دون الاول . والمذكور في كلام بعض المشايخ أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ^(٢) ما علم من اخبار المخبر ، وهو أمر كسبي يحصل باختيار المصدق ، ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات .

بخلاف المعرفة ، فانها قد تحصل بغير كسب ، كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة بأنه جدار أو حجر مثلاً .

وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق الى المخبر ، حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وان كان معرفة .

قال : وهذا مشكل ، لان التصديق من أقسام العلم ، وهو من الكيفيات النفسانية لامن الافعال الاختيارية ، لانا اذا تصورنا النسبة بين الشئين وشككتنا أنها بالاثبات

(١) سورة النمل : ١٤ .

(٢) في (ط) : عليها .

أو النفي ثم أقيم البرهان على ثبوته ، فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة ، وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والابقاع .

نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ودفع^(١) الموانع ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه سبباً^(٢) اختياريًا ، ولا تكفي المعرفة لانها قد يكون بدون ذلك . نعم يلزم أن تكون المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار تصديقاً ، ولا بأس بذلك انتهى .

أقول : يرد على علمائهم القائلين بكون الايمان ليس معرفة وأنه معنى مغاير لها ، أن يكون من حصل له العلم بالمعارف الالهية عن الهام ، أو خلق علم ضروري بذلك ، أو تصفية النفس ، أو غير ذلك من أسباب العلم ان لا يثبت على ايمانه ، ولا يكون مؤمناً ، لان الايمان هو التصديق بالمعنى الذي زعموه ، وهذا ليس كذلك ، وبطلانه ظاهر كنار على علم^(٣) ، نعم ما ذكروه من معنى التصديق هو اللغوي .

وأقول أيضاً : الذي ظهر من كلام هذا الفاضل وما نقله من أن التفرقة بين المعرفة والتصديق انما هي باعتبار أسباب الادراك ، فان كانت اختيارية كان ذلك الادراك تصديقاً ومعرفة ، والا فمعرفة ، فالمعرفة حينئذ أعم من التصديق .

ويرد عليه أن المعرفة من أقسام العلم وليست تصوراً ، لان الكلام في المعرفة التي هي قسم من الاعتقاد لا مطلق المعرفة ، فيكون تصديقاً لانقسام العلم اليه . والالزم : اما أن لا يكون المعرفة المرادة هاهنا علماً ، أو كون التقسيم غير

(١) في (ن) و (م) : رفع .

(٢) في هامش (ط) : شيئاً - خل .

(٣) في هامش (م) : جبل - خل .

حاصر ، وكلاهما باطل ، وحينئذ فلا تكون أعم منه ، بل مساوية له ، وذلك يبطل قول علمائهم بأن الايمان لا يكون معرفة .

اللهم الا أن يقال: ان التقسيم انما هو للعلم الكسبي لالمطلق العلم، والمعرفة الاذعانية قسم من مطلق العلم ، كسبياً كان أو ضرورياً ، فيجوز حينئذ كونها أعم . لكن هذا غير مانع من صحة تعريف الايمان بالمعرفة ، اذ غايته أنه تعريف بالاعم، وقد جوزه بعضهم ، على أن منشأ المنع في كلامهم لم يكن هو العموم بل كون الايمان اختيارياً أو غير اختياري .

ونحن قد بينا أن العلم الحاصل للنفس بما يتحقق به الايمان قد يكون غير اختياري وغير كسبي ، كما اذا اتفق حصوله بكشف أو بمشاهدة المعجزة مع سبق دعوى النبوة ، من غير أن يكون الناظر في المعجزة قاصداً لتحصيل الحق فانه اذا شاهد المعجزة حصل له في الحال العلم الضروري بصدق المدعى في كل ما ادعاه ، ولا ريب في تحقق الايمان بذلك مع أنه لم يكسبه .

على أنا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك، فحكمهم بأن الايمان ليس هو المعرفة لايجامع الذي ذكروه من أن ربط القلب لا يكون الا بواسطة أمر يفيد اطمئنان القلب غير الخبر ، كالقرآن والتواتر ، أو صدق المخبر كعصمته ، أو غير ذلك من الاسباب ، بل ليس الحاصل من ذلك الا المعرفة والعلم .

فان قلت: على ما ذكرت كان الواجب أن يعرف الايمان بالمعرفة لا بالتصديق.

قلت: لما كان ما ذكرناه من حصول الايمان بغير الكسب أمراً نادراً لا يحصل

الا لذوي الانفس^(١) القدسية جعل كالمعدوم ، فام يعتبر في التعريف .

أو نقول : ان التصديق المأخوذ في تعريف الايمان الشرعي يشمل الفرد

المذكور ، اذ قد بينا أنه نقل عن معناه اللغوي الى الاذعان القلبي ، وهو يشمل

مثل ذلك .

وما قيل: من أنه لو نقل عن معناه اللغوي لنقل الينا، كغيره من الحقائق الشرعية كالصلاة والزكاة والحج وغيرها ، فحيث لم ينقل الينا دل على بقاءه على معناه اللغوي .

قلنا : القرآن العزيز صريح في نقله كآية الاعراب وغيرها .

وأما حكاية الاثابة على الايمان ، فالكسبي منه يثاب عليه وعلي اثباته ، اذ الكل فعل الكاسب ، أحدهما مباشرة والاخر توليداً ، كما هو الحق عند العدلية القائلين بأن العبد له فعل ، فانه عندهم أعم من كونه مباشرة وتوليداً . أما الاشاعرة، فيلزمهم أن لا يثابوا على تصديقهم، حيث نفوا الفعل عن العبد مطلقاً .

وأما غير الكسبي منه ، فانه وان لم يتحقق المعبود فيه فعل ، لكنه يثاب على العزم على البقاء عليه وعلى آثاره فانها فعله ، نعم هذا الفرض نادر جداً . وأما الايات التي استدلو بها على أن الايمان ليس هو المعرفة ، فهي حجة عليهم لالهم ، وذلك أن القطع بكفرهم مع معرفتهم انما كان لانكارهم وجحدهم الاقرار بذلك ، وتركهم الاتباع لما علموا حقيقته^(١)، لالعدم تحقق التصديق . فهو دليل على أن المعرفة معتبرة وكافية لولاجددهم لما عرفوه، ولذا وبخهم الله تعالى بذلك ، حيث جعل المعرفة مع جحددهم سبباً للانكار عليهم ، هذا ما يتعلق بأهل المذهب الاول .

[مذهب الكراهية في الايمان والجواب عنه]

واما أهل الثاني وهم الكرامية ، فقد استدلو على مذهبهم بأن النبي ﷺ

(١) في (ن) : حقيقة .

والصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادة، فتكون هي الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان ، لان الكفر عدم الايمان .

وبقوله تعالى «فمنكم كافر ومنكم مؤمن»^(١) وبقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله»^(٢) وبقوله ﷺ «لا اله الا الله»^(٣) أو «هل شققت قلبه» على بعض النسخ ، يريد بذلك الانكار عليه حيث لم يكتف بالشهادتين منه .

أقول : هذا الحديث على تقدير صحته ، فدلالته على اعتبار التصديق أظهر مما ذكروه ، اذ المتبادر منه أن النبي ﷺ لما أنكر عليه بفعله ذلك ، فكأنه قال له : الايمان يكون في القلب ، فهلا شققت قلبه لتجده فيه ، أو هل شققت قلبه فلم تجده ؟ حتى فعلت ما فعلت .

على أنه يجوز أن يكون الانكار عليه من جهة أن الاقرار بالشهادتين يوجب حقن الدماء عند الشارع، وحرمة القتل وانتهاك الحرمة، وهو لا يدل على حصول الايمان بالشهادتين فقط ، فلعل هذا التحريم كان للترغيب في الاسلام وحصوله بالشهادتين فقط دون الايمان .

والجواب عن الاول : أن الخروج عن الكفر بكلمة الشهادة ان أرادوا به الخروج في نفس الامر ، بحيث يصير مؤمناً عند الله سبحانه بمجرد ذلك من دون التصديق فهو ممنوع، لم لايجوز أن يكون اكتفاؤهم بذلك للترغيب في الاسلام
لاللحكم بالايمان ؟

(١) سورة التباين : ٢ .

(٢) سنن ابن ماجه ١٢٩٥/٢ ، الرقم : ٣٩٢٧ و ٣٩٢٨ . وزاجع عوالي اللثالى

١٥٣/١ و ٢٣٨ و ٢٢٥/٢ .

(٣) سنن ابن ماجه ١٢٩٦/٢ ، الرقم : ٣٩٣٠ .

وان أرادوا به الخروج بحسب الظاهر، فمسلم^(١) لكن لا ينفعهم، اذ الكلام فيما يتحقق به الايمان عند الله تعالى بحيث يصير المتصف به مؤمناً في نفس الامر، لا فيما يتحقق به الاسلام في ظاهر الشرع، حيث لا يمكن الاطلاع على الباطن .

ألا ترى أنهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم باسلامه ولو كان مؤمناً في نفس الامر لما جاز ذلك. وأما نفي الوسطة فهو مستقيم على أخذ الحكم في نفس الامر، فلا دلالة لهم فيه .

والاية الكريمة أيضاً يمكن تنزيلها على ما هو في نفس الامر، فان حال المكلف في نفس الامر لا يختار عن أحدهما .

وأما جعل «لا اله الا الله» غاية المقتال، فلا يدل على أكثر من كونه للترغيب في الاسلام أيضاً بسبب حقن الدماء، على أن النبي ﷺ ربما لا يطاع على بواطن الناس، فكيف يؤمر بالقتال على ما لا يطالع عليه .

[مذهب المعتزلة في الايمان والجواب عنه]

وأما أهل الثالث، وهم قدماء المعتزلة القائلون بأن الايمان جميع الطاعات فرضاً ونفلاً، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى «وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة»^(٢) .

والشار إليه بـ «ذلك» هو جميع ما حصر بـ «الا» وما عطف عليه، والدين هو الاسلام، لقوله تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»^(٣) والاسلام هو الايمان

(١) في البحار : فهو مسلم .

(٢) سورة البينة : ٥ .

(٣) سورة آل عمران : ١٩ .

لقوله تعالى « ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »^(١) .

ولاريب أن الايمان مقبول من مبتغيه ، للنص والاجماع ، وقد تقدم ذلك ، فيكون اسلاماً ، فيكون ديناً ، فيعتبر فيه الطاعات ، كمادات عليه الايات .

الجواب: المنع من اتحاد الدينين في الايتين، فلايتكرر الوسط .

ولو سلم اتحادهما فلانسلم أن الايمان هو الاسلام ليكون هو الدين ، فتعتبر فيه الطاعات .

لم لايجوز أن يكون الايمان شرطاً للاسلام، أوجزاً منه أوبالعكس؟ وشرط الشيء وجزؤه يقبل مع كونه غيره، ولايلزم من ذلك أن يكون الايمان هو الدين بل شرطه أوجزؤه .

على أنا لو قلنا النظر عن جميع ذلك فالاية الكريمة انما تدل على أن من ابتغى وطلب غير دين الاسلام ديناً له، فلن يقبل منه ذلك المطلب ، ولم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه ، لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الاسلام .

اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه، لعدم المنافاة بينهما ، فان الشخص قد يكون طالباً للطاعة مريداً لها ، لكنه تركها اهمالاً وتقصيراً ، ولايخرج بذلك عن ابتغائها .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى « وما كان الله ايضيع ايمانكم »^(٢) أي: صلاتكم الى البيت المقدس .

واعترض عليه بأنه لم لايجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلاة . سلمناذلك لكن لادلالة لهم في الاية، وذلك لانهم زعموا أن الايمان جميع

(١) سورة آل عمران : ٨٥ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٣ .

الطاعات ، والصلاة انما هي جزء من الطاعات ، وجزء الشيء لا يكون ذلك الشيء .

[مذهب القائلين بأن الايمان فعل الواجبات وترك المحظورات]

وأما أهل الرابع ، وهم القائلون بكونه عبارة عن جميع الواجبات وترك المحظورات دون النوافل ، فقد يستدل لهم بقوله تعالى « انما يتقبل الله من المتقين »^(١) والتقوى لا تتحقق الا بفعل الأمور به وترك المنهي عنه، فلا يكون التصديق مقبولا ما لم تحصل التقوى .

وبماروي من أن الزاني لا يزني وهو مؤمن^(٢) . وبقوله **عَلَيْهِ** « لا ايمان لمن لاأمازة له »^(٣) وبقوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»^(٤) وقد لا يحكم بما أنزل الله، أو يحكم بما لم ينزل الله مصداقاً^(٥) .

فلو تحقق الايمان بالتصديق ، لزم اجتماع الكفر والايمان في محل واحد وهو محال لمتقابلهما بالعدم والملكية .

والجواب عن الاول : أنه يجوز أن يكون المراد - والله أعلم - الاعمال الذنبية^(٦) ، على أنا نقول: ان ظاهر الآية الكريمة متروك، فانها تدل ظاهراً على أن من أخلص في جميع أفعاله وكان قد سبق منه معصية واحدة لم يتب عنها^(٧) أن

(١) سورة المائدة : ٢٧ .

(٢) راجع عوالى اللثالى ٤٠/١ و ١٦٧ .

(٣) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى ١٢٠/١ .

(٤) سورة المائدة: ٤٤ .

(٥) فى (ن): مصدق .

(٦) فى (ن) : البدنية .

(٧) فى (ط) : منها - خ - عليها . وفى البحار : لم يتب عليها . وفى (م) : لم يتب

يكون جميع أعمال الطاعات اللاحقة غير مقبولة ، والقول بذلك مع بعده عن حكمة الله تعالى من أفتضح الفظايح فلا يكون مراداً .

بل المراد - والله أعلم - أن من عمل عملاً انما يكون مقبولاً اذا كان متقبلاً فيه ، بأن يكون مخلصاً فيه لله تعالى ، وحينئذ فلا دلالة لهم في الآية الكريمة . مع أننا لو تنزلنا عن ذلك وقلنا بدلالتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى ، فلا يحصل بذلك مدعاهم الذي هو كون الايمان عبارة عن جميع الواجبات الى آخره .

ولقائل^(١) أن يقول : لم لا يجوز أن يكون الايمان عبارة عما ذكرتم مع التصديق بالمعارف الاصولية ؟ وعدم قبول الجزء انما هو لعدم قبول الكل . وأما الحديث الاول على تقدير تسليمه ، فيمكن حمله على المبالغة في الزجر ، أو تخصيصه بمن استحل ، ودليل التخصيص في أحاديث أخر ، أو على نفي الكمال في الايمان ، وكذا الحديث الثاني .

وأما الاستدلال بالآية ، فقد تعارض بقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »^(٢) والفاسق مؤمن على مذهب الحق ، أو بين المنزلتين على غيره^(٣) .

ويمكن أن يقال : الفسق لا ينافي الكفر ، اذ الكافر فاسق لغة ، وان كان في العرف ينافيه^(٤) ، لكنه لم يتحقق كونه عرف الشارع ، بل المعلوم كونه لاهل الشرع والاصول ، فلا تعارض حينئذ .

(١) في (ط) و (ن) : اذ لقائل .

(٢) سورة المائدة : ٤٧ .

(٣) في هامش (ط) : على مذهب المعتزلة - خ ل .

(٤) في (ط) والبحار : يباينه ، وفي هامشه : ينافيه - خ ل .

أقول: والحق في الجواب أن المراد - والله أعلم - ومن لم يحكم بما أنزل الله ، أي : بما علم قطعاً أن الله سبحانه أنزله ، فإن العدول عنه الى غيره مستحلاً ، أو الوقوف منه كذلك لاريب في كونه كفراً ، لانه انكار لما علم ثبوته ضرورة ، فلا يكون انتصديق حاصلاً .

وحينئذ فلا دلالة فيها على أن من ارتكب معصية غير مستحل أو مستحلاً ، مع كون تحريمها^(١) لم يعلم من الدين ضرورة يكون كافراً .

وانما ارتكبنا هذا الاضمار في الاية لما دل عليه النص والاجماع من^(٢) أن الحاكم لو أخطأ في حكمه لم يكفر ، مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله . واعلم أنه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الايتين ودفع التعارض بين ظاهرهما ، بأن يراد من احدهما ما ذكرناه في^(٣) الجواب ، ومن الاخرى ومن لم يحكم غير مستحل مع علمه بالتحريم فهو فاسق .

والحاصل أنه يقال لهم: ان أردتم بالطاعات والتروك ما علم ثبوته من الدين ضرورة ، فنحن نقول بموجب ذلك .

لكن لا يلزم منه مدعاكم ، لجواز كون الحكم بكفره: اما لجحده ما علم من الدين ضرورة ، فيكون قد أخل بما هو شرط الايمان ، وهو عدم الجحد على ما قدمناه ، أو لكون المذكورات جزء الايمان على ما ذهب اليه بعضهم وان أردتم الاعم ، فلا دلالة لكم فيها أيضاً ، وهو ظاهر .

(١) في (ط): تعريفها .

(٢) في (ن): مع .

(٣) في (ن): من .

[مذهب القائلين بأن الايدان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان]

وأما أهل الخامس القائلون بأنه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان، فيستدل لهم بما استدل به أهل التصديق، مع ما استدل به أهل الاعمال ومن أضاف الاقرار باللسان الى الجنان .

وقد علمت تزيف ماسوى الاول، وسيجيء انشاء الله تعالى تزيف أدلة من أضاف الاقرار، فلم يبق لمذهبهم قرار .

نعم في أحاديث أهل البيت عليه السلام ما يشهد لهم، وقد ذكر في الكافي وغيره منها جملة :

فمنها: مرواه علي بن ابراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الرحيم القصير ، قال : كتبت مع عبد الملك بن أعين الى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الايمان ماهو؟ فكتب الي مع عبد الملك بن أعين : سألت رحمك الله عن الايمان وهو الاقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالاركان، والايمان بعضه من بعض ^(١) .

ومنها: مرواه علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن عن عجلان بن أبي صالح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أوقفني على حدود الايمان؟ فقال: شهادة أن لا اله الا الله، وأن محمداً رسول الله، والاقرار بما جاء من عند الله وصلاة الخمس ، وأداء الزكاة ، وصوم شهر رمضان ، وحج البيت، وولاية ولينا وعداوة عدونا ، والدخول مع الصادقين ^(٢) .

ومنها: مرواه أبو علي الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان أو

(١) أصول الكافي ٢/٢٧ ، ح ١ .

(٢) أصول الكافي ٢/١٨ ، ح ٢ .

غيره ، عن العلاء، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الإيمان ؟ فقال: شهادة أن لا اله الا الله ، والاقرار بما جاء به من عند الله، وما استقر في القلوب من التصديق بذلك ، قال قلت: أليست الشهادة عملاً ؟ قال: بلى ، قلت: العمل من الإيمان، قال: نعم لا يكون الإيمان الا بعمل والعمل منه، ولا يثبت الإيمان الا بعمل ^(١) .

وغير ذلك من الاحاديث في الكافي وغيره .
واعلم أن هذه الاحاديث منها ماسنده غير نقي كالاول ، فان في سنده عبد الرحيم القصير ، وهو مجهول ، مع كونه مكاتبه .
وأما الثاني ، فان سنده وان كان جيداً الا أن دلالة غير صريحة ، فان كون المذكورات حدود الإيمان لا يقتضي كونها نفس حقيقته ، اذ حد الشيء نهايته وما لا يجوز تجاوزه ، فان تجاوزه خرج عنه .

ونحن نقول بموجب ذلك ^(٢) ، فان من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحداً لا ريب في خروجه عن الإيمان ، لكن لعل ذلك لكونها شروطاً للإيمان لا لكونها نفسه .

وأما الثالث ، فان دلالة وان كانت جيدة الا أن في سنده ارسالا ، مع كون العلاء مشتركاً بين المقبول والمجهول ^(٣) . وبالجمله فهذه الرواية معارضة بما هو أمتن منها دلالة، وقد تقدم ذلك فليراجع، نعم لا ريب في كونها مؤيدة لما قالوه.

(١) أصول الكافي ٣٨/٢ ، ح ٣ .

(٢) في (ن) بموجبه .

(٣) الظاهر هو العلاء بن رزين الثقة لرواية صفوان وغيره عنه وروايته عن محمد بن مسلم قال الفاضل الكاظمي في المشتركات [ص (١١١) المطبوع أخيراً بتحقيقنا وتعليقنا عليه] : ويعرف أنه ابن رزين الثقة برواية عدة نقلها عنه الى أن قال: وصفوان بن يحيى الى آخره انتهى ومع كثرة رواياته في كتب الاصحاب يرجح كونه ابن رزين الثقة ، فتأمل.

وأما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كلمتي الشهادة ، ففي مامر من الاحاديث ما يصلح شاهداً لهم ، وكذا ما ذكره الكرامية مع ما ذكره أهل التصديق يصلح شاهداً لهم ، وقد عرفت ما في الاولين ، فلا نعيده .

[مذهب القائلين بان الايمان هو التصديق مع الاقرار باللسان]

وأما السابع ، فانه مذهب جماعة من المتأخرين ، منهم المحقق الطوسي رحمه الله في تجريده^(١) ، فانه اعتبر في حقيقة الايمان مع التصديق الاقرار باللسان . قال : ولا يكفي الاول لقوله تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم»^(٢) أثبت للكفار الاستيقان النفسي ، وهو التصديق القلبي ، فلو كان الايمان هو التصديق القلبي فقط لزم اجتماع الكفر والايمان ، وهو باطل اثقالهما تقابل العدم والملكية . ولا الثاني يعني الاقرار باللسان ، لقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا»^(٣) الآية ، ولقوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين»^(٤) فأثبت لهم تعالى في الايتين التصديق باللسان ونفى عنهم الايمان . أقول : الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثاني مسلم موجه ، وكذا على عدم الاكتفاء بالاول . أما على [عدم]^(٥) اعتبار الاقرار ، ففيه بحث ، فان الدليل أخص من المدعى ، اذ المدعى أن الايمان لا يتحقق الا بالتصديق مع الاقرار به ، وبدون ذلك يتحقق الكفر .

والاية الكريمة انما دلت على ثبوت الكفر لمن جحد ، أي : أنكر الايات

(١) تجريد الاعتقاد ص ٣٠٩ .

(٢) سورة النمل : ١٤ .

(٣) سورة الحجرات : ١٤ .

(٤) سورة البقرة : ٨ .

(٥) الزيادة من (ط) .

مع علمه بحقيقتها ، وبينهما واسطة ، فان من حصل له التصديق اليقيني ^(١) في أول الامر ولم يكن تلفظ بكلمات الايمان لا يقال له انه منكر ولا جاحد .

وحينئذ فلا يلزم اجتماع الكفر والايمان في مثل هذه الصورة ، مع أنه غير مقر ولا تارك للاقرار جحداً كما هو المفروض ، هذا ان قصد بالاية الدلالة على اعتبار الاقرار أيضاً ، والا لكان اعتبار الاقرار دعوى مجردة ، وقد علمت ماعليه . وأما دلالة الاية الكريمة على كفره في صورة جحده واستيقائه ، فنقول بموجبه ، لكن ليس لعدم اقراره فقط ، بل لانه ضم انكاراً الى استيقان .

وبالجملة فهو من جملة العلامات على الحكم بالكفر ، كما جعل الاستخفاف بالشارع أو الشرع ووطىء المصحف علامة على الحكم بالكفر ، مع أنه قد يكون مصداقاً كما سبقت الاشارة اليه .

نعم غاية ما يلزم أن يكون اقرار المصدق شرطاً ، لحكمنا بايمانه ظاهراً ، وأما قبل ذلك وبعد التصديق ، فهو مؤمن عند الله تعالى اذا لم يكن تركه للاقرار عن جحد .

على أنه يلزمه قدس سره أن من حصل له التصديق بالمعارف الالهية ثم عرض له الموت فجأة قبل الاقرار يموت كافراً ويستحق العذاب الدائم ، مع اعتقاده وحدة الصانع وحقية ما جاء به النبي ﷺ ، ولا أظن أن مثل هذا المحقق يلتزم ذلك . والحاصل أنه ان أراد رحمه الله أن يكون الانسان مؤمناً عند الله سبحانه - كما هو ظاهر كلامه - لا يتحقق له الا بمجموع الامرين ، فالواسطة والالتزام لازمان عليه . وان أراد أن كونه مؤمناً في ظاهر الشرع لا يتحقق الا بالامرين معاً ، فالنزاع لفظي ، فان من اكتفى فيه بالتصديق يريد به كونه مؤمناً عند الله تعالى فقط . وأما عند الناس ، فلا بد في العلم بذلك من الاقرار ونحوه .

واعلم أنه قد استدل بعضهم على هذا المذهب أيضاً بأننا نعلم بالضرورة أن الايمان في اللغة هو التصديق ، والدلائل عليه كثيرة ، فاما أن يكون في الشرع كذلك ، أو يكون منقولاً عن معناه في اللغة .

والثاني باطل ، لان أكثر الالفاظ تكرر في القرآن وكلام الرسول ﷺ لفظ الايمان ، فلو كان منقولاً عن معناه اللغوي لوجب أن يكون حاله كحال سائر العبادات الظاهرة في وجوب العلم به ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه باق على وضع اللغة . اذا ثبت هذا فنقول : ذلك التصديق اما أن يكون هو التصديق القلبي ، أو اللساني ، أو مجموعهما ، والاول باطل لقوله تعالى «فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به»^(١) فأثبت لهم المعرفة مع أنه حكم بكفرهم ، ولو كان مجرد المعرفة ايماناً لما صح ذلك .

وأيضاً قوله تعالى «فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين» * وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً^(٢) ولا يصح أن يكون جحدهم لها بقلوبهم حيث أثبت لهم الاستيقان بها ، فلا بد أن يكون بالسنتهم حيث لم يقرأوا بها .

واذا كان الجحد باللسان موجباً للكفر ، كان الاقرار به مع التصديق القلبي موجباً للايمان ، فيكون الاقرار من محققات الايمان .

وأيضاً قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اذ يقول لفرعون «لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السماوات والارض»^(٣) فأثبت بكونه عالماً بأن الله تعالى هو الذي أنزل الايات التي جاء بها موسى عليه السلام ، فلو كان مجرد العلم هو الايمان لكان فرعون مؤمناً ، وهو باطل بنص القرآن العزيز واجماع الانبياء ﷺ من لدن موسى عليه السلام

(١) سورة البقرة : ٨٩ .

(٢) سورة النمل : ١٣-١٤ .

(٣) سورة الاسراء : ١٠٢ .

إلى محمد ﷺ .

وأيضاً قوله تعالى «فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون»^(١) ومعنى ذلك والله أعلم : أنهم يجحدون ذلك بألسنتهم ولا يكذبونك بقلوبهم ، أي : يعلمون نبوتك .

ولا يستقيم أن يكون المعنى لا يكذبونك بألسنتهم ، لمنافاة يجحدون بألسنتهم له ، فيلزم أن يكونوا بألسنتهم ولم يكذبوا بها ، وبطلانه ظاهر ، فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه .

ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون المعنى : لا يكذبونك بألسنتهم ولكن يجحدون نبوتك بقلوبهم ، كما أخبر الله تعالى عن المنافقين في سورتهم حيث قالوا «نشهد أنك لرسول الله»^(٢) وكذبهم الله تعالى حيث شهد سبحانه وتعالى بكذبهم فقال : «والله يشهد ان المنافقين لكاذبون»^(٣) .

والمراد في شهادتهم ، أي : فيما تضمنته من أنها عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ، كما ذكره جماعة من المفسرين ، حيث لم توافق عقيدتهم ، فقد علم من ذلك أنه لم يكذبوه بألسنتهم بل شهدوا له بها ، ولكنهم جحدوا ذلك بقلوبهم ، حيث كذبهم الله تعالى في شهادتهم .

والجواب : التكذيب لهم ورد على نفس شهادتهم التي هي باللسان لاعلى نفس عقيدتهم .

وبالجملة فهذا لا يصلح نظيراً لما نحن فيه ، على أن معنى الجحد كما قرره هو الإنكار باللسان مع تصديق القلب ، وما ذكر من الاحتمال عكس هذا المعنى .

(١) سورة الانعام : ٣٣ .

(٢-٣) سورة المنافقون : ١ .

ثم قال : والثاني باطل ، أما أولاً ، فبالاتفاق من الامامية .

وأما ثانياً فلقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»^(١) ولاشك أنهم كانوا صدقوا بالسنتهم، وحيث لم يكن كافياً نفى الله تعالى عنهم الايمان مع تحققه .

وقوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين»^(٢) فأثبت لهم الاقرار والتصديق باللسان ونفى ايمانهم ، فثبت بذلك أن الايمان هو التصديق مع الاقرار .

ثم قال : لا يقال لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان للزم كفر الساكت .

لانا نقول : لو كان الايمان هو العلم أي^(٣) التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لما كان النوم لا يخرج عن كونه مؤمناً بالاجماع مع كونه أولى ، بأن يخرج به النائم عن الايمان ، لانه لا يمتسئ معه معنى^(٤) الايمان ، بخلاف الساكت فانه قد بقي معه معنى منه ، وهو العلم لم يكن السكوت مخرجاً بطريق أولى .

نعم لو كان الخروج عن التصديق والاقرار ، أو عن أحدهما على جهة الانكار والجحد ، لخرج بذلك عن الايمان ، ولذلك قلنا : ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان ، أو ما في حكمهما انتهى محصل ما ذكره .

أقول : قوله «ان النائم ينتفى عنه العلم أي التصديق» غير مسلم ، وانما المنتفى شعوره بذلك العلم ، وهو غير العلم ، فالتصديق حينئذ باق ، لكونه من الكيفيات النفسية ، فلا يزيله النوم ، وحينئذ فلا يلزم من عدم الحكم بانتفاء الايمان من النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت بطريق أولى .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٨ .

(٣) في (ط) : لم يكن .

(٤) في (ن) : من ، وفي (م) والبحار : معنى من الايمان .

نعم المحكم بعدم انتفائه عن الساكت على مذهب من جعل الاقرار جزءاً، اما للمزوم الحرج العظيم لو كلف بدوام الاقرار في كل وقت ، أو أن يكون المراد من كون الاقرار جزءاً للايمان الاقرار في الجملة ، أي : في وقت ما مع البقاء عليه ، فلا ينافيه السكوت المجرد ، وانما ينافيه مع الجحد ، لعدم بقاء الاقرار حينئذ .

وأقول: الذي ذكره من الدليل على عدم النقل لا يدل وحده على كون الاقرار جزءاً ، وهو ظاهر ، بل قصد به الدلالة على بطلان ما عدا مذهب أهل التصديق . ثم استدل على بطلان مذهب التصديق بما ذكره ، من الايات الدالة على اعتبار الاقرار في الايمان ، فيكون الايمان الشرعي تخصيصاً للاغوي ، كما هو عند أهل التصديق .

وهذا جيد ، لكن دلالة الايات على اعتبار الاقرار ممنوعة ، وقد بينا ذلك سابقاً بأن تكفيرهم انما كان لجحدهم الاقرار ، وهو اخص من عدم الاقرار ، فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الاقرار ليكون الاقرار معتبراً .

نعم اللازم من الايات اعتبار عدم الجحد مع التصديق ، وهو اعم من الاقرار واعتبار الاعم [لا] يستلزم اعتبار الاخص ، وهو ظاهر . وهذا جواب عن استدلاله بجميع الايات .

ونزيد في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى في الحكاية عن موسى عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام «لقد علمت ما أنزل هؤلاء»^(١) الآية أنه يجوز أن يكون نسب الى فرعون العلم على طريق الملاطفة والملازمة ، حيث كان مأموراً ^{بأن} بذلك بقوله «فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى»^(٢) .

(١) سورة الاسراء : ١٠٢ .

(٢) سورة طه : ٤٤ .

وهذا شائع في الاستعمال ، كما يقال في المحاورات كثيراً : وأنت خير بأنه كذا وكذا ، مع أن المخاطب بذلك قد لا يكون عارفاً بذلك المعنى أصلاً ، بل قد لا يكون هناك مخاطب أصلاً ، كما يقع في المؤلفات كثيراً .

وعلى هذا فلا تدل الآية على ثبوت العلم لفرعون ، ولو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد^(١) ، لالعدم الاقرار مطلقاً كما سبق بيانه .

واعلم أن المحقق الطوسي رحمه الله اختار في فصوله^(٢) الاكتفاء بالتصديق القلبي في تحقق الايمان ، فكانه رحمه الله احظ ما ذكرناه .

وقد استدلل به بعض الشارحين بقوله تعالى « أو ائتكم كتب في قلوبهم الايمان »^(٣) وبقوله تعالى « ولما يدخل الايمان في قلوبكم »^(٤) فيكون حقيقة فيه ، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز وهما خلاف الاصل . نعم الاقرار باللسان كاشف عنه ، والاعمال الصالحة ثمراته .

أقول: الذي ظهر مما حررناه^(٥) أن الايمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته وبالنبوة ، وبكل ما علم بالضرورة مجيء النبي ﷺ به مع الاقرار بذلك ، وعلى هذا أكثر المسلمين بل ادعى بعضهم اجماعهم على ذلك ، والتصديق بامامة الائمة الاثنا عشر ﷺ وبامام الزمان عليه السلام وهذا عند الامامية^(٦) .

(١) في (ن) : لجحد .

(٢) فصول العقائد ص ٤٨ .

(٣) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٤) سورة الحجرات : ١٤ .

(٥) في البحار : حررناه .

(٦) راجع البحار ١٣٠/٦٩ - ١٤٩ .

المقالة الثانية

(في تحقيق امور تتعلق بما سبق)

وفيهما أبحاث :

البحث الاول

في ان حقيقة الايمان بعد الاتصاف بها بحيث يصير المتصف بها مؤمناً عند الله تعالى هل تقبل الزيادة ام لا ؟

فقيل : بالثاني لما تقدم من أنه التصديق القلبي الذي بلغ الجزم والثبات ، فلا تصور فيه الزيادة عن ذلك ، سواء أتى بالطاعات وترك المعاصي أم لا ، وكذا لا تعرض له النقيصة والا لما كان^(١) ثابتاً ، وقد فرضناه كذلك هذا خلف .
وأيضاً حقيقة الشيء لو قبلت الزيادة والنقصان لكانت حقائق متعددة وقد فرضناها واحدة ، هذا خلف .

ان قلت : حقيقة الايمان من الامور الاعتبارية المشارع ، وحينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للايمان حقائق متعددة متفاوتة زيادة ونقصاناً ، بحسب مراتب المكلفين في قوة الادراك وضعفه ، فانا فنتطع بتفاوت المكلفين في العلم والادراك .
قلت : لو جاز ذلك وكان واقعاً لوجب على الشارع بيان حقيقة ايمان كل فرقة يتفاوتون في قوة الادراك مع أنه لم يبين ، وماورد من جهة الشارع فيما به يتحقق الايمان من حديث جبرئيل للنبي ﷺ وغيره من الاحاديث [قوى]^(٢) قد مر ذكره ، وليس فيه شيء يدل على تعدد الحقائق بحسب تفاوت قوى المكلفين .

(١) في (ط) : كانت .

(٢) الزيادة من (م) .

وأما ماورد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة مما يشعر بقبوله الزيادة والنقصان، كقوله تعالى «وإذ أنزلنا عليهم آياته زادتهم إيماناً»^(١) وقوله تعالى «ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم»^(٢) وقوله تعالى «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين»^(٣) .

وكذا ماورد من أمثال ذلك في القرآن العزيز ، فمحمول على زيادة الكمال، وهو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذي هو محل النزاع .

والاية الثانية صريحة في ذلك ، فان قوله تعالى «مع إيمانهم» يدل على^(٤) أن أصل الايمان ثابت ، أو على من كان في عصر النبي ﷺ حيث كانوا يسمعون فرضاً بعد فرض منه ﷺ ، فيزدادوا إيمانهم به ، لانهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسموه .

وحاصله أن الحقيقة الشرعية للايمان لم تكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت، فكان كل ما حصل منها شيء صدقوا به .

واعترض بأن من كان بعد عصر النبي يمكن في حقه تجدد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الايمان ، فانه يجب الاعتقاد اجمالاً فيما علم اجمالاً ، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، ولا ريب أن اعتقاد الامور المتعددة تفصيلاً أزيد وأظهر عند النفس من اعتقادها اجمالاً ، فعلم من ذلك قبول حقيقة الايمان الزيادة .

أقول : فيه بحث ، فان الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كل جزء منها وان

(١) سورة الانفال : ٢ .

(٢) سورة الفتح : ٤

(٣) سورة المائدة : ٩٣ .

(٤) في (ط) : من .

لم يعلمه بعينه ، ألا ترى أنا بعد علمنا بصدق النبي ﷺ جازمون بصدق كل ما يخبر به ، وان لم نعلم تفصيل ذلك جزءاً جزءاً ، حتى لو فصل ذلك علينا واحداً واحداً لما ازداد ذلك الجزم .

نعم الزائد في التفصيل انما هو ادراك الصور المتعددة من حيث التعدد والتشخيص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الاجمالي الجازم ، فان هذه الصور قد كانت مجزوءاً بها على تقدير دخولها في الهيئة الاجمالية ، وانما الشاذ عن النفس ادراك خصوصياتها ، وهو أمر خارج عن تحقق الحقيقة المجزوم بها . نعم لا ريب في حصول الاكتمالية به ، وليس الكلام فيها .

وقد أجاب بعض المفسرين عن الآية الثالثة بأن تكرار الايمان فيها ليس فيه دلالة على الزيادة ، بل اما أن يكون باعتبار الازمنة الثلاثة ، أو باعتبار الاحوال الثلاث: حال المؤمن مع نفسه، وحاله مع الناس، وحاله مع الله تعالى، ولذا بديل الايمان بالاحسان ، كما يرشد اليه قوله ﷺ في تفسيره الاحسان «أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك» .

أو باعتبار المراتب الثلاث : المبدأ ، والوسط ، والمنتهى .

أو باعتبار ما ينبغي ترك المحرمات حذراً عن العقاب، وترك المشبهات تباعداً عن الوقوع في المحرمات ، وهو مرتبة الورع ، وترك بعض المباحات المؤذنة بالنقص ، حفظاً للنفس عن الخسة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة .

أو يكون هذا التكرار كناية عن أنه ينبغي للمؤمن أن يجدد الايمان في كل وقت بقلبه ولسانه وأعماله الصالحة ، وعبر عنه على بقائه^(١) والثبات عليه عند الذهول ليصير الايمان ملكة النفس ، فلا يزالها عروض شبهة انتهى .

(١) في هامش (٢) : حرصاً منه على بقاءه - ع .

قيل في بيان قبول الايمان الزيادة : ان الثبات والدوام على الايمان أمر زائد عليه في كل زمان ، وحاصل ذلك يرجع الى أن الايمان عرض ، لانه من الكيفيات النفسانية ، والعرض لا يبقى زمانين ، بل بقاءه انما يكون بتجدد الامثال .

أقول : وهذا مع بنائه على ما لم يثبت حقيقته^(١) بل نفيه ، فليس من الزيادة في شيء ، اذ لا يقال للمماثل الحاصل بعد انعدام مثله : انه زائد ، وهذا ظاهر . وقيل في توجيه قبوله الزيادة : انه بمعنى زيادة ثمرته من الطاعات واشراق نوره وضياؤه في القلب ، فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

أقول : هذا التوجيه وجيه لو كان النزاع في مطلق الزيادة ، لكنه ليس كذلك ، بل النزاع انما هو في أصل حقيقته لا في كمالها .

واستدل بعض المحققين على أن حقيقة التصديق الجازم الثابت تقبل الزيادة والنقصان ، بأنا نقطع أن تصديقنا ليس كتصديق النبي أقوى من تصديقنا واكمل . أقول : لا ريب في أنا قاطعون بأن تصديق النبي ﷺ أقوى من تصديقنا واكمل ، لكن هذا لا يدل على اختلاف حقيقة الايمان التي قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة على وجه الجزم والثبات .

فان تلك الحقيقة انما هي من اعتبارات الشارع ، ولم يعهد من الشارع اختلاف حقيقة الايمان باختلاف المكائين في قوة الادراك ، بحيث يحكم بكفر قوي الادراك لو كان جزمه بالمعارف الالهية كجزم من هو أضعف ادراكاً منه .

نعم الذي يتفاوت فيه المكلفون انما هو مراتب كماله بعد تحقق أصل حقيقته التي يخاطب بتحصيلها كل مكلف ، ويصير^(٢) بها مؤمناً عند الله تعالى ، ويستحق الثواب الدائم وبدونها العقاب الدائم .

(١) في (ن) : حقيقته .

(٢) في البحار : ويعتبر .

وأما تلك الكمالات الزائدة، فانما تكون باعتبار قرب المكلف الى الله تعالى بسبب استشهاده لعظمة الله تعالى وكبريائه وشمول قدرته وعلمه ، وذلك لاشراق نفسه واطلاعها على ما في مصنوعات الله تعالى من الاحكام والاتقان والحكم والمصالح .

فان النفس اذا لاحظت هذه البدائع الغريبة العظيمة التي تحار في تعقلها مع علمها بأنها تشترك في الامكان والافتقار الى صانع يبدعها ويديها متوحد في ذاته بذاته ، انكشف عليها كبرياء ذلك الصانع وعظمته وجلاله واحاطته بكل شيء ، فيكثر خوفها وخشيتها واحترامها لذلك الصانع ، حتى كأنها لانشاهد سواه ولا تخشى غيره ، فتقطع عن غيره اليه ، وتسلم أزمة أمورها اليه ، حيث علمت أن لارب غيره ، وأن المبدأ منه والمعاد اليه .

فلا تزال شاخصة منتظرة لامره حتى تأتيها ، فنفر اليه من ضيق الجاهالة الى سعة مغفرته^(١) ورحمته ولطفه ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون .

وكذا ما ورد في السنة مما يشعر بقبوله الزيادة والنقصان يمكن حمله على ما ذكرناه ، كحديث الجوارح ذكره في الكافي في باب طينة المؤمن والكافر عن علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن بكر بن صالح ، عن قاسم بن بريد^(٢) قال : حدثنا أبو عمرو الزيري عن أبي عبد الله عليه السلام بعد كلام طويل قال قلت له : صفه^(٣) - يعني الايمان - جعلت فداك حتى أفهمه .

فقال : الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل ، فمنه التام المنتهى تمامه ، ومنه الناقص البين نقصانه .

(١) في (ط) والبحار : معرفته .

(٢) في النسخ : يزيد .

(٣) في (ن) : صف لي . وفي البحار : صفه لي .

قلت : ان الايمان ليتم ويتقص وي زيد ؟

قال : نعم .

قلت : كيف ذلك ؟

قال : لان الله تبارك وتعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرقه فيها ، فليس من [جوارحه]^(١) جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به أختها .

ثم ذكر جارحة جارحة وما فرض الله عليها ، وابتدأ منها بالقلب ، وهو حديث طويل جداً ، فصل فيه كل ما فرض الله على جارحة جارحة فليطلب هناك .
ثم قال في آخره قلت : قد فهمت نقصان الايمان وتمامه ، فمن أين جاءت زيادته ؟

فقال : قول الله عز وجل « واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أأيكم زادته هذه ايماناً »^(٢) الآية وقال : « نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى »^(٣) .

ولو كان كله واحداً لازيادة فيه ولا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الآخر ، ولا ستوى الناس وبطل التفضيل ، ولكن بتمام الايمان دخل المؤمن الجنة ، وبالزيادة في الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله ، وبالنقصان دخل المفرطون النار^(٤) انتهى .

اعلم أن سند هذا الحديث ضعيف ، لان في طريقه بكر بن صالح الرازي ،

(١) الزيادة من المصدر .

(٢) سورة التوبة : ١٢٦ .

(٣) سورة الكهف : ١٣ .

(٤) أصول الكافي ٢/٣٣-٣٧ .

وهو ضعيف جداً كثير التفرد بالغرائب. وأبو عمرو الزيري وهو مجهول، فسقط الاستدلال به .

ولوسلم سنده فلا دلالة فيه على اختلاف نفس حقيقة الايمان .
ألا ترى أنه قال عليه السلام : ولكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة . فأشار بذلك الى نفس حقيقة الايمان التي يترتب عليها النجاة ، وجعل الناقص عنها مما يترتب عليه دخول النار ، فلم يكن ايماناً والا لم يدخل صاحبه النار ، لقوله تعالى «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات»^(١) وجعل الزيادة في الايمان مما يوجب التفاضل في الدرجات .

ولاريب أن هذه الزيادة لو تركت، واقتص المكلف على ما يحصل به التمام، لم يعاقب على ترك هذه الزيادة، ولأنه عليه السلام جعل التمام موجباً للجنة ، فكيف يوجب العقاب ترك الزيادة ؟ مع أن مادونه -وهو التمام- يوجب الجنة .
وعلى هذا فتكون الزيادة غير مكلف بها ، فلم تكن داخلة في أصل حقيقة الايمان ، لانه مكلف به بالنقص والاجماع ، فيكون من الكمال .

فظهر بذلك كون هذا الحديث دليلاً على عدم قبول حقيقة الايمان للزيادة والنقصان، لا دليلاً على قبولهما . وهذا استخراج لم نسبق اليه ، وبيان لم يعثر غيرنا عليه .
على أن هذا الحديث لو قطعنا النظر عما ذكرناه وحملناه على ظاهره لكان معارضاً بما سبق من حديث جبرئيل للنبي ﷺ حيث سأله عن الايمان ، فقال : أن تؤمن بالله ورسله واليوم الآخر ، أي : تصدق بذلك .

ولو بقي من حقيقته شيء سوى ما ذكره له لبينه له ، فدل على أن حقيقته تتم بما أجابه بالقياس الى كل مكلف. أما للنبي فلانه المجاب به حين سأله، وأما لغيره فللتأسي به .

وطريق الجمع بينهما حينئذ حمل مافي حديث الجوارح من الزيادة عن ذلك على مرتبة الكمال كما بيناه سابقاً .

[التوسعة في حقيقة الايمان]

وهاهنا بحث : وهو أن حقيقة الايمان لما كانت من الامور الاعتبارية للشارع كان تجديدها انما هو بجعل الشارع وتقريره لها ، فلا يعلم حينئذ مقداره وحقيقته الا منه .

وحيث رأينا ماوصل اليه من خطاياه تعالى غير قاطع في الدلالة على تعيين قدر مخصوص من أنواع الاعتقادات والاعمال ، بحيث يشترك الكل في التكليف به من غير تفاوت بين قوي الادراك وضعيفه ، بل رأيناها متفاوتة في الدلالة على ذلك يعلم ذلك من تتبع آيات الكتاب العزيز والسنة المطهرة . وقد سبق نبذة من ذلك . ولا يجوز الاختلاف في خطاياه ، ولا أن يكلف عباده بأمر لايبين لهم مراده تعالى منه ، لاستحالة تكليفه بالإطاعة واخلاقه باللطيف ، ورأينا الاكثر وروداً في كتابه بذلك الامر بالاعتقاد القلبي من غير تعيين مقدار مخصوص بقاطع يوقفنا على اعتباره . أمكن حينئذ أن يكون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمي ، سواء كان علم الطمأنينة ، أو علم اليقين ، أو حق اليقين ، أو عين اليقين ، فيكون حقيقة واحدة ، وهو الاذعان القلبي والاعتقاد العلمي ، والتفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في أفراد تلك الحقيقة ومن مشخصاتها ، فلا يكون داخلها في الحقيقة المذكورة .

وما ورد مما ظاهره الاختلاف في الدلالة على مراد الشارع منه ، يمكن تنزيله على تفاوت الافراد المذكورة ، كعلم الطمأنينة وعلم اليقين وغيرها ، فيكون كل واحد منهما مراداً وكافياً في امثال أمر الشارع ، وهذا هو المناسب لسهولة التكليف واختلاف طبقات المكلفين في الادراك كما لا يخفى .

وبذلك يسهل الخطب في الحكم بأيمان أكثر العوام الذين لا يتيسر لانفسهم الاتصاف بالعلم الذي لا يقبل تشكيك المشكك ، فان علم الطمأنينة متيسر لكل واحد .

وعلى هذا فيكون ما تشعر النفس به من الازدياد في التصديق والاطمئنان عندما نشاهده من برهان أو عيان انما هو انتقال من^(١) أفراد تلك الحقيقة وتبدل واحد بآخر والحقيقة واحدة .

لا يقال: أفراد الحقيقة الواحدة لاتنافي الاجتماع في القوة العاقلة، فان أفراد الحيوان والانسان يصلح اجتماعهما في القوة العاقلة ، وما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يمكن اتصاف النفس بحصول علم الطمأنينة وعلم اليقين في حالة واحدة لتضادهما ، ولهذا يزول الاول بحصول الثاني ، فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقة واحدة بل حقائق .

قلت : لانسلم أن أفراد كل حقيقة يصح اجتماعها في الحصول عند القوة العاقلة، بل قد لا يصح ذلك، لما بينها من التضاد كما في البياض والسواد، فانهما فردان لحقيقة واحدة هي اللون، مع عدم صحة اجتماعهما في محل واحد لا خارجاً ولا ذهنياً .

بقي هاهنا شيء: وهو أنه لا ريب في تحقق الايمان الشرعي بالتصديق الجازم الثابت ، وان أخل المتصف به ببعض الطاعات وقارف بعض المنهيات عند من يكتفي في حصول الايمان باذعان الجنان .

واذا كان الامر كذلك، فلامعنى النزاع عند هؤلاء في أن حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة والنقصان ؟ اذ لو قبلت شيئاً منهما لم تكن واحدة بل متعددة ، لان القابل غير المقبول ، والعارض غير المعروض .

فان دخل الزائد في مفهوم الحقيقة بحيث صار ذاتياً لها تعددت وتبدلت ، وكذا الناقص اذا خرج عنها ، فلانكون واحدة وقد فرضناها كذلك هذا خلف . وان لم يدخل ولم يخرج شيء منهما كانت واحدة من غير نقصان وزيادة فيها ، بل هما راجعان الى الكمال وعدمه ، وحينئذ فيبقى محل النزاع هل يقبل كمالها الزيادة والنقصان؟ وأنت خير بأن هذا مما لا يختلف على^(١) صحته اثنان. وقد ذكر بعض العلماء أن هذا النزاع انما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الايمان .

وأقول: الذي يقتضيه النظر أنه لا يتمشى على قولهم أيضاً، وذلك أن ما اعتبروه في الايمان من الطاعات : اما أن يريدوا به توقف حصول الايمان على جميع ما اعتبروه ، أو عليه في الجملة . وعلى الاول يلزم كون حقيقته واحدة ، فاذا ترك فرضاً من تلك الطاعات . يخرج عن الايمان .

وعلى الثاني يلزم كون ما يتحقق به الايمان من تلك الطاعات داخلاً في حقيقته وما زاد عليه خارجاً ، فتكون واحدة على التقديرين ، فليس الزيادة والنقصان الا في الكمال على جميع الاقوال^(٢) .

البحث الثاني

(في بيان حقيقة الكفر نعوذ بالله منه)

عرفه جماعة بأنه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً ، سواء كان ذلك

(١) في (ن) وهامش (ط) : في .

(٢) راجع البحار ٢٠١/٦٩ - ٢٠٨ .

العدم بضد أو^(١) بلا ضد .

فبالضد كأن يعتقد عدم الاصول التي بمعرفتها يتحقق الايمان، أو عدم شيء منها .

وبغير الضد كالخالي من الاعتقادين، أي: اعتقاد ما به يتحقق الايمان، واعتقاد عدمه، وذلك كالشاك، أو الخالي بالكلية، كالذي لم يقرع سمعه شيء من الامور التي يتحقق الايمان بها .

ويمكن ادخال الشاك في القسم الاول، اذ الضد يخطر بباله، والا لما صار شاكاً .

واعترض بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالاصول المعتمدة في الايمان، كما اذا ألقى انسان المصحف في القاذورات عامداً، أو وطأه كذلك، أو ترك الاقرار باللسان جحداً، وحينئذ فينتقض حد الايمان منعاً وحد الكفر جمعاً . وأجيب تارة بأننا لانسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، ولوسلمنا بقاؤه حالة وقوع ذلك، لكن يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة وامارة على تكذيب فاعل ذلك وعدم تصديقه، فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه .

وهذا كما يجعل^(٢) الاقرار باللسان علامة على الحكم بالايمان، مع أنه قد يكون كافراً في نفس الامر، وتارة بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهراً عند صدور شيء من ذلك، حسماً لمادة جرأة المكلفين على انتهاك حرمانه وتعدي حدوده، وان كان التصديق في نفس الامر حاصلًا .

وغاية ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمناً وكافراً، وهذا

(١) في هامش (ط): أم - خ .

(٢) في (ن): جعل .

لامحذور فيه، لانا نحكم بكفره ظاهراً وامكان ايمانه باطلاً^(١)، فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالاً .

ونظير ذلك ما ذكرناه من دلالة الاقرار على الايمان، فيحكم به مع جواز كونه كافراً في نفس الامر .

وأقول أيضاً: النقض المذكور لا يرد على جامعية تعريف الكفر، وذلك لانه قد بين أن عدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أو غيره ، وما ذكره من موارد النقض داخل في غير الضد كما لا يخفى، وحينئذ فجامعيته سالمة ، لصدقه على الموارد المذكورة، والناقض والمجيب غفلاً عن ذلك .

ويمكن الجواب عن مانعية تعريف الايمان أيضاً ، بأن نقول : من عرف الايمان بالتصديق المذكور جعل عدم الاتيان بشيء من موارد النقض شرطاً في اعتبار ذلك التصديق شرعاً وتحقق حقيقة الايمان .

والحاصل أنا لما وجدنا الشارع حكم بايمان المصدق وحكم بكفر من ارتكب شيئاً من الامور المذكورة مطلقاً، علمنا أن ذلك التصديق انما يعتبر في نظر الشارع اذا كان مجرداً عن ارتكاب شيء من موارد النقض وأمثالها الموجبة للكفر، فكان عدم الامور المذكورة شرطاً في حصول الايمان .

ولاريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه وشروط المعرف التي يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظة في التعريف وان لم يصرح بها فيه ، للعلم باعتبارها عقلاً، لما تقرر في بداهة العقول أنه بدون العلة لا يوجد^(٢) المعلول، والشرط من أجزاء العلة كما صرحوا به في بحثها ، والكل لا يوجد بدون جزئه .

وهذا الجواب واللذان قبله لم نجد لها غيرنا، بل هي من هبات الواهب تعالى

(١) في (ن) : ظناً .

(٢) في (ط) والبحار: لا يوجد .

وتقدس ولم تقدم^(١) لذلك مثلاً وان لم نكن له أهلاً^(٢) .

وقال الغزالي: الكفر هو التكذيب بما التصديق به ايمان .

وقال بعض الاشعري: ان الكفر هو الجحد ، وربما فسر الجحد بالجهل .

ويرد على تعريف الغزالي ما سبق وروده على غيره . والجواب الجواب .

ويرد عليه زيادة أن عدم التصديق أعم من التكذيب ، وهو موجب للكفر أيضاً كما تقدم في الشاك وخالي الذهن ، فلم يكن التعريف جامعاً .

واعذر الفخر الرازي عنه بأن من جملة ما جاء به النبي ﷺ أن تصديقه

واجب في كل ما جاء به ، فمن لم يصدقه فقد كذبه .

وهذا ليس بشيء ، اذ لا ريب في تحقق الوسطة بين التصديق والتكذيب ،

وان لم يتحقق بين الصدق والكذب على المذهب^(٣) الحق ، فان الشاك لا يقال له مكذب .

ولئن سلم اطلاقه عليه ، فالخالي لا يطلق عليه أصلاً ، فان التزم صحة الاطلاق

مجازاً لزم ارتكاب المجاز في التعريف ، وقد منع منه خصوصاً مع عدم القرينة كما هنا .

ويرد على أولئك البعض كل ماورد على الغزالي .

(١) في البحار: نعمد .

(٢) راجع البحار ٢٠/٦٩ - ٢١ ثم قال وأقول: هذه التكاليف انما يحتاج اليها

اذا جعل الايمان نفس العقائد ولم يدخل فيها الاعمال ، ومع القول بدخول الاعمال لاحاجة اليها ، مع أن هذا التحقيق يهدم ما أسسه سابقاً ، اذ يجري هذه الوجوه في سائر الاعمال والتروك التي نفى كونها داخلة في الايمان ، وما ذكره عليه السلام في آخر الحديث من الالتزام على المخالفين يومى الى هذا التحقيق فتأمل .

(٣) في (ن) : مذهب .

ثم ان فسر الجحد بأنه الإنكار باللسان مع الاعتراف بالقلب، كما هو المتعارف في معناه، كان أخص من تعريف الغزالي، لان التكذيب قد يكون بالقلب، كما قد يكون باللسان، فيرد عليه زيادة النقض بمن صدق بلسانه وأنكر بقلبه، فانه كافر مع عدم صدق التعريف عليه، فلا يكون التعريف جامعاً، وبالزيادة المذكورة قد يكون أقل جامعية.

وان فسر بمطلق الإنكار كان قريباً من تعريف الغزالي، فيرد عليه ما يرد عليه فقط. وان فسر بالجهل، مع كونه لا يخلو عن جهل يرد عليه المحكم بايمان من كذب بلسانه دون قلبه مع أنه محكوم بكفره، لكن لا يرد عليه جميع النقوض السابقة.

البحث الثالث

في أن المؤمن بعد اتصافه بالإيمان الحقيقي في نفس الامر هل

يمكن أن يكفر أم لا؟

ولاخلاف في أنه لا يمكن مادام الوصف، وانما النزاع في امكان زواله بضد أو غيره، فذهب أكثر الاصوليين الى جواز ذلك، بل الى وقوعه، وذلك لزوال الضد بطريان ضده، أو مثله على القول بعدم اجتماع الامثال أمر ممكن، لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال.

لا يقال: نمنع عدم لزوم المحال، فانه من فرض وقوعه، وذلك لان زوال الضد بطريان الاخر يلزم منه الترجيح من غير مرجح، بل ترجيح المرجوح، لان الضد الموجود راجح الوجود لوجوده والمعدم مرجوح، فكيف يترجح على الراجح، وكلاهما محال. وكذا المحكم في الامثال.

لانا نقول: المرجح موجود، وهو فاعل المختار المقادر على اليجاد والاعدام حتى في الحقائق الوجودية، فكيف بالحقائق الاعتبارية، ولاريب أن الايمان والكفر حقيقتان اعتباريتان للشارع، فاعتبر الاتصاف بالايمان عند حصول عقائد مخصوصة، وانتفائه عند انتفائها، وكلاهما مقدوران للمعتقد.

وظاهر كثير من الايات الكريمة دال عليه، كقوله تعالى «ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً»^(١) وقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم بعد ايمانكم كافرين»^(٢).

وذهب بعضهم الى عدم جواز زوال الايمان الحقيقي بضد أو غيره، ونسب ذلك الى السيد المرتضى رضي الله عنه، مستدلاً بأن ثواب الايمان دائم وعقاب الكفر دائم، والاحباط والموافاة عنده^(٣) باطلان.

أما الاحباط فلاستلزام أن يكون الجامع بين الاحسان والاساءة بمنزلة من لم يفعلهما مع تساويهما أو بمنزلة من لم يحسن ان زادت الاساءة، أو بمنزلة من لم يسيء مع العكس، واللازم بقسميه باطل قطعاً، فالملزوم مثله.

وأما الموافاة فليست عندنا شرطاً في استحقاق الثواب بالايمان، لان وجوه الافعال وشروطها التي يستحق بها ما يستحق لايجوز أن يكون منفصلة عنها ولا متأخرة عن وقت حدوثها، والموافاة منفصلة عن وقت حدوث الايمان، فلا يكون وجهاً ولا شرطاً في استحقاق الثواب.

لا يقال: الثواب انما يستحقه العبد على الفعل، كما هو مذهب العدلية، والايمان ليس فعلاً للعبد، والامصاصح الشكر عليه، لكن التالي باطل، اذالامة

(١) سورة النساء: ١٣٧.

(٢) سورة آل عمران: ١٠٠.

(٣) في (ن): عندنا.

مجتمعة على وجوب شكر الله تعالى على نعمة الايمان ، فيكون الايمان من فعل الله تعالى ، اذلا شكر^(١) على فعل غيره ، واذا لم يكن من فعل العبد ، فلا يستحق عليه ثواباً فلا يتم دليله ، على أنه لا يتعقبه كفر ، لان مبناه على استحقاق الثواب على الايمان .

لانا نقول: بل هو من فعل العبد، ونلتزم عدم صحة الشكر عليه ونمنع بطلانه. قولك «في اثباته الامة مجتمعة» الى آخره قلنا: الشكر انما هو على مقدمات الايمان ، وهي تمكين العبد من فعله واقداره عليه ، وتوفيقه على تحصيل أسبابه وتوفيق ذلك له لا على نفس الايمان الذي هو فعل العبد ، فان ادعى الاجماع على ذلك سلمناه ولا يضرنا ، وان ادعى الاجماع على غيره منعناه فلا ينفعهم . والاعتراض عليه رحمه الله من^(٢) وجوه .

أحدها: توجه المنع الى المقدمة القائلة بأن الموافقة ليست شرطاً في استحقاق الثواب ، وما ذكره في اثباتها من أن وجوه الافعال^(٣) وشروطها التي يستحق بها ما يستحق لايجوز أن تكون منفصلة عنها ، والموافاة منفصلة عن وقت الحدوث فلا يكون وجهاً ، لادلالة له على ذلك .

بل ان دل فانما يدل على أن الموافقة ليست من وجوه الافعال، لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون شرطاً لاستحقاق الثواب ، فلم لايجوز أن يكون استحقاق الثواب مشروطاً بوجوه الافعال مع الموافاة أيضاً؟ لا بد لنفي ذلك من دليل . ثانياها: الايات الكريمة التي مر بعضها ، فانها تدل على امكان عروض الكفر بعد الايمان ، بل بعضها على وقوعه .

(١) في (ن) : يشكر .

(٢) في (ط) : على .

(٣) في (ط) : الاعمال .

وأجاب السيد عن ذلك ، بأن المراد - والله أعلم - من وصفهم بالإيمان الإيمان المساني دون القلبي ، وقد وقع مثله كثيراً في القرآن العزيز، كقوله تعالى «آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم»^(١) وحيث أمكن صحة هذا الإطلاق ولو مجازاً سقط الاستدلال بها .

ثالثها: أن الشارع جعل للمرتد أحكاماً خاصة به لا يشاركه فيها الكافر الاصلي كما هو مذكور في كتب الفروع ، وهذا أمر لا يمكن دفعه ، ولا مدخل للطعن فيه فان الكتاب العزيز والسنة المطهرة ناطقان بذلك ، والاجماع واقع عليه كذلك ولا ريب أن الارتداد هو الكفر المتمقب للإيمان، كما دل عليه قوله تعالى «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر»^(٢) الآية، فقد دل ما ذكرناه على أن المؤمن يمكن أن يكفر .

أقول : وللسيد رحمه الله أن يجب عن ذلك، بأن ما ذكر انما يدل على من اتصف في ظاهر الشرع بالارتداد ، فحكمه كذا وكذا ، ولا يدل أنه صار مرتدّاً بذلك في نفس الامر ، فلعله كان كافراً في الأصل .

وحكمنا بإيمانه ظاهراً للاقرار بما يوجب الإيمان مع بقاءه على كفره عند الله تعالى ، وبفعله ما يوجب الارتداد ظاهراً حكمنا بارتداده ، أو كان مؤمناً في الأصل ، وهو باق على إيمانه عند الله تعالى ، لكن لا تقتحماه حرمان الشارع وتعديه هذه الحدود العظيمة جعل الشارع المحكم بالارتداد عليه عقوبة له ، لتنجس بذلك مادة الاقتحام والتعدي من المكلفين، فيتم نظام النواميس الالهية. وأقول : الحق أن المعلومات التي يتحقق الإيمان بالعلم بها أمور متحققة ثابتة لا تقبل التغير والتبدل، اذ لا يخفى أن وحدة الصانع تعالى ووجوده وأزليته

(١) سورة المائدة : ٤١ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٧ .

وأبديته وعلمه وقدرته وحياته الى غير ذلك من الصفات أمور يستحيل تغييرها ، وكذا كونه تعالى عدلاً لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب .

وكذا النبوة والمعاد ، فإذا علمها الشخص على وجه اليقين والثبات بحيث صار علمه بها كعلمه بوجود نفسه ، غير أن الاول نظري والثاني بديهي ، لكن لما كان النظري انما يصير يقينياً بانتهائه الى البديهي ولم يبق فرق بين العلمين ، امتنع تغيير ذلك العلم وتبدله ، كما يمتنع تغيير علمه بوجود نفسه .

والحاصل أن العلم اذا انطبق على المعلوم الحقيقي الذي لا يتغير أصلاً فسهل تغييره ، والا لما كان منطبقاً ، فعلم أن ما يحصل لبعض الناس من تغيير عقيدة الايمان لم يكن بعد اتصاف أنفسهم بما ذكرناه من العلم .

بل كان الحاصل لهم ظناً غالباً بتلك المعلومات ، لا العلم بها ، والظن يمكن تبدله وتغييره ، وان كان المثلثون لا يمكن تبدله ، لان الانطباق غير حاصل والا لصار علماً .

ان قلت : يتصور زوال الايمان بصدور بعض الافعال الموجبة للكفر كما تقدم وان بقي التصديق اليقيني بالمعارف المذكورة ، فقد صح أن المؤمن قد يكفر بعد اتصافه بالايمان .

قلت : لانسلم امكان صدور فعل يوجب الكفر ممن اتصف بالعلم المذكور بل صار ذلك الفعل ممتنعاً بالغير الذي هو العلم اليقيني وان أمكن بالذات ، وحينئذ فصدور بعض الافعال المذكورة انما كان لعدم حصول العلم المذكور .
وبالجملة فكلام علم الهدى ومذهبه هنا رحمه الله في غاية القوة والمتانة بعد تدقيق النظر .

وقد ظهر مما حررناه أن القائلين بإمكان زوال الايمان بعروض الكفر ان أرادوا به امكان زوال العلم بالامور المذكورة ، فظاهر أنه ممتنع بالذات كانه انقلاب الحقائق .

وان أرادوا به امكان انتفاء الايمان بعروض شيء من الافعال وان بقي العلم ، فقد بينا أنه ممتنع بالغير . فان أرادوا بالامكان على هذا التقدير الامكان الذاتي ، فلا نزاع لاحد فيه .

وان أرادوا به عدم الامتناع ولو بالغير ، فقد بينا منعه وامتناعه . وبالعجالة فظواهر كثير من الايات الكريمة والسنة المطهرة تدل على امكان طرؤ الكفر على الايمان ، وعلى هذا بناء أحكام المرتدين ، وهو مذهب أكثر المسلمين .

نعم في الاعتبار مايدل على عدم جواز طرؤه عليه كما أشرنا اليه ان جعلنا الايمان عبارة عن التصديق مع الاقرار أو حكمه ، لكن الاول هو الأرجح في النفس^(١) .

المقالة الثالثة

(في تحقيق امور اخر)

وفيها مباحث :

المبحث الاول

(في بيان حقيقة الاسلام)

قيل : هو والايمان واحد . وقيل : بتغايرهما . والظاهر أنهم أرادوا الوحدة بحسب الصدق لافي المفهوم .

ويظهر من كلام جماعة من الاصويين أنهما متحدان بحسب المفهوم أيضاً ،

حيث قالوا : ان الاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهية الباري تعالى، والاذعان بأوامره ونواهيه ، وذلك حقيقة التصديق الذي هو الايمان على ماتقدم .
وأما القائلون بانتفاير صدقاً ومفهوماً، فانهم أرادوا أن الاسلام أعم من الايمان مطلقاً .

وقد أشرنا فيما تقدم في أوائل المقدمة الاولى أن المحقق نصير الدين الطوسي قدس سره نقل في قواعد العقائد أن الاسلام أعم في الحكم من الايمان، لكنه في الحقيقة هو الايمان ، وهذه عبارته رحمه الله :

قالوا : ان الاسلام أعم في الحكم من الايمان ، لان^(١) من أقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين، لقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»^(٢) وأما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان، فلقوله تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»^(٣) .

ثم قال : واختلفوا في معناه يعني الايمان ، فقال بعض السلف كذا^(٤) وقالت المعتزلة: أصول الايمان خمسة وعدها . وقالت الشيعة أصول الايمان ثلاثة وعدها أيضاً . وقال أهل السنة : هو التصديق بالله على ماتقدم تفصيله فايراجع^(٥) .
أقول : ظاهر قوله رحمه الله «قالوا» أي: هؤلاء المختلفون في معنى الايمان كما يدل عليه قوله «واختلفوا» .

وظاهر هذا النقل يعطي أنه لانزاع في أن حقيقتهم واحدة ، والمغايرة انما

(١) في المصدر : من الايمان ، وهما في الحقيقة واحد ، وأما كونه أعم فلان الخ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) سورة آل عمران : ١٩ .

(٤) كذا في النسخ وفي المصدر : الايمان اقرار باللسان ، وتصديق بالقلب وعمل

صالح بالجوارح .

(٥) قواعد العقائد ص ٤٦٦ .

هي في الحكم فقط، بمعنى أنا قد نحكم على شخص في ظاهر الشرع بكونه مسلماً لافرازه بالشهادتين ، ولانحكم عليه بالايمان حتى نعلم من حاله التصديق . وما نقلناه من المذهبين الاولين يقتضي وقوع النزاع في الحقيقة والحكم . أما اهل المذهب الاول ، وهم القائلون باتحادهما مطلقاً صدقاً ومفهوماً أو صدقاً فقط ، فانهم صرحوا باتحادهما في الحكم أيضاً ، حيث قالوا : لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن ولايس بمسلم ، أو مسلم ولايس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا .

وأما أهل المذهب الثاني وهم القائلون بالتغاير ، فانهم صرحوا بتغايرهما صدقاً ومفهوماً وحكماً ، حيث قالوا : ان حقيقة الاسلام هي الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين ، سواء اعترف مع ذلك بباقي المعارف أم لا ، فيكون أعم مفهوماً من الايمان .

فتبين مما حررناه أن المذاهب في بيان حقيقة الاسلام ثلاثة^(١) .

احتج أهل المذهب الاول بقوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين »^(٢) وجه الاستدلال أن « غير » هاهنا^(٣) للاستثناء بمعنى « الا » وهذا الاستثناء مفرغ متصل ، فيكون من الجنس .

اذ المعنى - والله أعلم - : فما وجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين الا بيتاً من المسلمين ، وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم ، كما هو مقتضى الاتحاد في الجنس .

(١) المذهب الاول الاتحاد مطلقاً، الثاني التغاير مطلقاً، الثالث التغاير في الحكم

دون الحقيقة ، كما سيأتى في الاستدلال على المذهب الثاني .

(٢) سورة الذاريات : ٣٥ - ٣٦ .

(٣) في (ن) والبحار : هذا .

اذ من المعلوم أن المراد من البيت هنا أهله لا الجدران على حد قوله تعالى «واسأل القرية»^(١) وصدق المؤمن على المسلم يقتضي كون الايمان أعم من الاسلام ، أو مساوياً له ، لكن لا قائل بالاول فتعين الثاني .

واعترض بأن المصحح للاستثناء هو تصادق المستثنى والمستثنى منه في الفرد المخرج^(٢) لافي كل فرد، وهو يتحقق بكون الاسلام أعم، كما يتحقق بكونه مساوياً. والامر هنا كذلك فانه على تقدير كون الايمان أخص يتصادق المؤمن والمسلم في البيت المخرج الموجود ، فانه بيت لوط على نبينا وعليه السلام .

على أن دلالة هذه الاية معارضة بقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»^(٣) فوصفهم تعالى بالاسلام ، حيث جوز لهم الاخبار عن أنفسهم به ونفى عنهم الايمان ، فدل على تباينهما .

واحتج أهل المذهب الثاني على المغايرة بهذه الاية ، والتقريب ما تقدم في بيان المعارضة، وبما تواتر عن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عن المؤمنين منهم أنهم كانوا يكتبون في الاسلام باظهار الشهادتين، ثم بعد ذلك ينبهون المسلم على بعض المعارف الدينية التي يتحقق بها الايمان .

أقول : ان الاية الكريمة انما تدل على المغايرة في الجملة ، وكما يجوز أن يكون بحسب الحقيقة يجوز أن يكون في الحكم دون الحقيقة ، كما اختاره أهل المذهب الثالث .

ويؤيد ذلك أن الله تعالى لم يثبت لهم الاسلام صريحاً ولا وصفهم به

(١) سورة يوسف : ٨٢ .

(٢) في (ن) : الممتزج .

(٣) سورة الحجرات : ١٤ .

حيث لم يقل ولكن أسلمتم ، كما قال : «لم تؤمنوا» بل أحال الاخبار به^(١) على مقاتلتهم ، فقال تعالى : «ولكن قولوا أسلمنا» .

وحينئذ فيجوز أن يكون المراد - والله أعلم - أنكم لم تؤمنوا حتى تدخل المعارف في قلوبكم ولما تدخل ، لكن ما زعمتموه من الايمان هو اسلام ظاهري يمكن الحكم عليكم به في ظاهر الشرع ، حيث أقررتكم بالسنتكم دون قلوبكم فلكم أن تخبروا عن أنفسكم به .

وأما الاسلام الحقيقي ، فلم يثبت لكم عند الله تعالى كالايان ، فلذا لم يخبر عنكم به .

وقد ظهر من ذلك الجواب عن الثاني أيضاً .

قلت : ان الاسلام من الحقائق الاعتبارية للشارع كالايان ، فلا يعلم الا منه وحيث أذن لهم في أن يخبروا عن أنفسهم بأنهم أسلموا مع أن الايمان لم يكن دخل قلوبهم ، كما دل عليه آخر الآية ، فدل^(٢) على أنه لم يكن له حقيقة وراء ذلك عند الشارع ، والا لما جوز لهم ذلك الاخبار .

واحتمال المجاز يدفعه أن الاصل في الاطلاق الحقيقة ، ولزوم الاشتراك على تقدير الحقيقة يدفعه أنه متواطىء أو مشكك ، حيث بينا أن مفهومه هو الانقياد والاذعان بالشهادتين ، سواء اقترن^(٣) بالمعارف أم لا ، ليكون اسلام الاعراب فرداً منه .

قلت : لا ريب أنه لو علم عدم تصديق من أقر بالشهادتين ، لم يعتبر ذلك الاقرار شرعاً ، ولم نحكم باسلام فاعله ، لانه حينئذ يكون مستهزئاً أو مشككاً

(١) في (ط) : لهم .

(٢) في البحار : تدل .

(٣) في (ن) : اعترف .

وانما حكم الشارع باسلامه ظاهراً في صورة عدم علمنا بموافقة قلبه للسانه بالنسبة اليها ، تسهيلاً ودفْعاً للحرج عنا ، حيث لا يعلم السرائر الا هو .
 وأما عنده تعالى ، فالاسلم من طابق قلبه لسانه ، كما قال تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»^(١) مع أن الدين لا يكون الا مع الاخلاص ، لقوله تعالى «وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» الى قوله تعالى «وذلك دين القيمة»^(٢) .
 فالاسلام لا يكون الا مع الاخلاص أيضاً ، بقرينة أنه ذكر الاسلام معرفاً ، وذلك يفيد حصر الاسلام في الدين المخلص .

فكان المعنى - والله أعلم - : لا اسلام الا ما هو دين عند الله تعالى ، كما يقال : زيد العالم . أي : لاغيره . والفرق ظاهر بين أن يقال : الدين المخلص اسلام^(٣) أو هو الاسلام كما قررناه ، فعلم أن الاسلام باللسان^(٤) ليس داخلاً في حقيقة الاسلام عند الله تعالى .

والكلام انما هو فيما بعد اسلاماً وايماناً عند الشارع لاعندنا ، بحيث لا يجتمع مع ضده الذي هو الكفر في موضع واحد في زمان واحد ، والاقرار باللسان دون القلب يجامع الكفر ، فلا يكون اسلاماً حقيقة ، واهل هذا هو السرف في احالة الاخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى ، كما أشرنا اليه سابقاً .
 ان قلت : اذا لم يكن اسلام الاعراب اسلاماً عند الله تعالى كان مغرياً لهم بالكذب ، حيث أمرهم أن يخبروا عن أنفسهم بالاسلام ، فقال : «قولوا أسلمنا» وهو محال عليه تعالى .

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

(٢) سورة البينة : ٥ .

(٣) في (ط) : اسلم .

(٤) في (ن) : اللساني .

قلت : انما أمرهم أمراً ارشادياً ، بأن يخبروا بالاسلام الظاهري ، وهو بأسره^(١) في الظاهر ، فلم يكن مغرباً لهم بالكذب ، حيث لم يأمرهم بأن يخبروا بأنهم مسلمون عند الله بالاسلام مطلقاً ، وقد تقدم ما يصلح دليلاً لما ادعينا من التخصيص . على أنه يمكن أن يقال : ان الله سبحانه وتعالى لم يأمرهم بالاخبار أصلاً لا ظاهراً ولا غيره ، بل أمر نبيه ﷺ أن يأمرهم حيث قال تعالى له : « قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا »^(٢) أي : ولكن قل لهم قولوا أسلمنا .

فالامر لهم بقول « أسلمنا » انما هو من النبي ﷺ لا من الله تعالى ، لما تقرر في الاصول من أن الامر بالامر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ .

واحتج أهل المذهب الثالث على كل من جزئي مدعاهم ، أما على أن الاسلام أعم في الحكم ، فبآية الاعراب المتقدمة ، والتقريب ما تقدم .

لكن لا يرد عليهم شيء مما أوردناه على استدلال أهل المذهب الثاني بها ، لانهم يدعون دلالتها على مغايرة الاسلام للايمان حقيقة ، وهؤلاء^(٣) يدعون المغايرة في الحكم ظاهراً دون الحقيقة .

بل ما ذكرناه من الايرادات محقق لاستدلالهم بها ، اذ لا يتم لهم بدونه ، كما لا يخفى على من أحاط بذاكرناه في بيان معنى هذه الآية مما من به الواهب الكريم .

ان قلت : ان الشارع حكم بايمان من أقر بالمعارف الاصولية ظاهراً ، وان كان في نفس الامر غير معتمد لذلك ، اذا لم يطلع عليه على حد ما ذكرتم في الاسلام ، فكما أن الايمان والاسلام الاعتقاديين متحدان ، فكذا الظاهريان ، فما

(١) كذا في (ط) وفي هامشه : مؤمن - خ ل وفي (ن) : ياس وفي البحار : حق .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) في البحار : وهم .

وجه عموم الاسلام فى الحكم وماعناه؟

قلت : الاسلام يكفى فى الحكم به ظاهراً الاقرار بالشهادتين مع عدم علم^(١) الاستهزاء والشك من المعتبر ، بخلاف الايمان فانه لابد فى الحكم به ظاهراً مع ذلك من الاعتراف بأنه يعتقد الاصول الخمسة مع اقراره بها ، أو يقتصر على الاقرار بها مع علمنا منه بماينافى ذلك من استهزاء أو شك، فهو أخص حكماً من الاسلام .

وهذا الذى ذكرناه يشهد به كثير من الاحاديث، وحكم علماء الامامية أيضاً باسلام أهل الخلاف، وعدم ايمانهم يؤيد ماقلناه .

وأما على أن الاسلام فى الحقيقة هو الايمان، فبقوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين »^(٢) الآية ، والتقريب ماتقدم فى بيان استدلال أهل المذهب الاول بها .

والاعتراض الاعتراض، لكن ما ذكر هناك من المعارضة بآية الاعراب لايرد هنا، لانا بينا أنها انما تدل على المغايرة فى الحكم، وهو لاينافى الاتحاد فى الحقيقة وأما هناك فلما كان المدعى الاتحاد مطلقاً حكماً وحقيقة ، أمكن المعارضة بها فى الجملة .

وقد تقدم فى كلام المحقق الطوسى رحمه الله أنهم استدلوا على كون حقيقتهم واحدة بقوله تعالى « ان الدين عند الله الاسلام »^(٣) ويمكن تقريره بوجهين :

أحدهما : أن الايمان هو الدين، والدين هو الاسلام، فالايان هو الاسلام .

(١) فى (ن) : العلم .

(٢) سورة الذاريات : ٣٥ .

(٣) سورة آل عمران : ١٩ .

أما الكبرى فللاية، وأما الصغرى فلقوله تعالى «ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»^(١) ولاريب أن الايمان مقبول ممن يبتغيه ديناً بالاجماع، فيكون الايمان ديناً، فيكون هو الاسلام.

وفيه أنه لايلزم من صحة حمل الاسلام عليه كونهما واحداً في الحقيقة، لجواز كون المحمول أعم.

ويمكن الجواب بما ذكرنا سابقاً من افادة مثل ذلك حصر الاسلام في الدين لكن يرد على دليل الصغرى أن اللازم منه كون الايمان ديناً. أما كونه نفس الدين ليكون هو الاسلام فلا، لجواز أن يكون جزءاً منه، أوجزئياً له، أو شرطاً كذلك. ولاريب أن جزء الشيء أوجزئيته أو شرطه يقبل معه وان كان مغايراً له، فعلم أن المراد من الغير في الآية الكريمة غير ذلك.

وأيضاً يرد عليه أن هذا الدليل انما يستقيم على مذهب من يقول: ان الطاعات جزء من الايمان، وذلك لان الظاهر أن الدين المحمول عليه الاسلام هو دين القيمة في قوله تعالى «وذلك دين القيمة»^(٢) والمشار اليه بذلك ما تقدم من الاخلاص في الدين مع اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

ثانيهما: أن العبادات المعتبرة شرعاً هي^(٣) الدين، والدين هو الاسلام، والاسلام هو الايمان.

أما الاولى فلقوله تعالى «وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين»^(٤)

وأما الثانية فلقوله تعالى «ان الدين عند الله الاسلام»^(٥)

(١) سورة آل عمران: ٨٥.

(٢) سورة البينة: ٥.

(٣) في (ط): في.

(٤) سورة البينة: ٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٩.

وأما الثالثة فلقوله تعالى «ومن يتبغ غير الاسلام ديناً»^(١) الآية، وقد تقدم بيان ذلك .

ويرد عليه جميع مايرد على الوجه الاول ، ويزيد عليه أن النتيجة كون العبادات هي الايمان، والمدعى كون الاسلام هو الايمان أو عكسه، فلا ينطبق على المدعى .

ولوسلم استلزامه للمدعى لاقتضاء المقدمة الثالثة ذلك. قلنا: فبقية المقدمات مستدركة، اذ يكفي أن يقال : الاسلام هو الايمان ، لقوله تعالى «ومن يتبغ غير الاسلام» الآية .

أقول: قد عرفت أن هذا الاستدلال بوجهه^(٢) انما يستقيم على مذهب من يجعل الطاعات الايمان أو جزءاً منه، فان كان المستدل به^(٣) هؤلاء، فذلك قد علم مع مايرد عليه. وان كان غيرهم فهو^(٤) ساقط الدلالة أصلاً ورأساً.

ثم نقول : على تقدير تسليم دلالة هذه الايات على اتحادهما : ان الحكم بعموم الاسلام في الحكم على مذهب من يجعل الطاعات الايمان ظاهراً أن الايات دلت على اتحادهما في الحقيقة عند الله تعالى ، فعلى هذا من لم يأت بالطاعات أو بعضها، فلا دين له فلا اسلام، فلا ايمان له عند الله تعالى لا في الظاهر اذا لم يعرف منه ذلك .

وأما من اكتفى بالتصديق في تحقق حقيقة الايمان وجعل الاتيان بالطاعات

(١) سورة آل عمران: ٨٥ .

(٢) في (ن) : توجيهه .

(٣) في (ط) : اليه .

(٤) في (ط) : فمن .

من المكملات^(١)، فيلزم عليه بمقتضى هذه الايات ان سلمه^(٢)، بأن يكون بين الاسلام والايمان عموم من وجه .

لتحققهما في من صدق بالمسائل الاصولية وأتى بالطاعات مخلصاً، وانفراد الاسلام في من أقر بالشهادتين ظاهراً مع كونه غير مصدق بقلبه، وانفراد الايمان في من صدق بقلبه بالمعارف وترك الطاعات غير مستحل، فانه لادين له حيث لم يتم الصلاة ولاأتى الزكاة كما هو المفروض، فلا اسلام له لان الدين عند الله الاسلام وهو في غاية البعد والاستهجان، ولم يذهب أحد الى أنه قديكون المكلف، وئماً ولا يكون مسلماً .

هذا ان اعتبرنا النسبة بين مطلق الاسلام والايمان حقيقياً أو ظاهرياً .

وان اعتبرنا النسبة بين الحقيقيةتين فقط ، أي : ماهو اسلام وايمان عند الله تعالى ، كانا متحدتين عند من جعلهما الطاعات، وعند من اكتفى بالتصديق يكون الايمان أعم مطلقاً، وهو أيضاً غريب، اذ لم يذهب اليه أحد، ولا مخلص له عن هذا الالتزام الا بالتزامه ، اذ يدعى أن تارك الطاعات غير مستحل مسلم .

أيضاً ويتأول الدين في قوله تعالى « وذلك دين القيمة »^(٣) بالدين الكامل ، ويكون المراد بالدين في قوله تعالى « ان الدين عند الله الاسلام »^(٤) الدين الاصلي الذي لا يتحقق أصل الايمان الا به ، وحينئذ فيكون الاسلام والايمان الحقيقيان متحدين^(٥) أيضاً عنده .

(١) في (ن) : المتممات وفي هامش (م) : الممكنات - خل

(٢) في (ن) : يسلمه .

(٣) سورة البينة : ٥ .

(٤) سورة آل عمران : ١٩ .

(٥) في (ن) : متحدان .

ويؤيد ذلك ما ذكره بعضهم من أن الاستدلال بآية الاخلاص إنما يتم باضمار لفظ المذكور ونحوه ، فان الإشارة في قوله تعالى «وذلك دين القيمة» يرجع الى متعدد ، وهو العبادة مع الاخلاص في الدين ، واقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة . بل مع جميع الطاعات ، بناءً على أنه اكتمل عن ذكرها بذكر الاعظم منها ، وأنها قد ذكرت اجمالاً في قوله تعالى «ايعبدوا» وذكر اقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، لشدة الاعتناء بهما ، فكان حق الإشارة أن يكون أولئك ونحوه تطابقين الإشارة والمشار اليه ، ولما كانت الإشارة مفردة ارتكب المذكور .

وحيث لا بد من الاضمار ، فللخصم أن يضمر الاخلاص ، أو الدين^(١) المدلول عليهما بقوله «مخلصين له الدين» والترجيح لهذه القرينة من المعنى المغوي للآيمان .

وبعد ذلك فلم يكن في الآية دلالة على أن الطاعات هي الايمان ، فلم يتكرر الاوسط في قولنا «عبادة الله مع الاخلاص» و«اقام الصلاة وإيتاء الزكاة كالدين»^(٢) ، والدين هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان ، أقوله تعالى «ومن يتبع» الآية . فالطاعات هي الاسلام والايمان ، لانه يقال : لانسلم أن المراد من الدين في المقدمة الاولى ما يراد منه في المقدمة الثانية.

وقد ظهر من هذا تزييف الاستدلال بهذه الآيات^(٣) على كون الطاعات معتبرة في حقيقة الايمان ، وأنه^(٤) لم يتناف مانحن فيه من اتحاد الاسلام والايمان ، لكن لا يخفى أنه متناف لما قد بيناه من أن البحث كله على تقدير تسليم دلالة هذه الآيات

(١) في (ط) : التقدير .

(٢) في (ن) : هي الدين .

(٣) في هامش (ط) : الآية - خ .

(٤) في البحار : لانه .

وما ذكر من التأويل مناف للتسليم المذكور . ويمكن الجواب عنه فتأمل .

[هل الطاعات معتبرة في حقيقة الايمان]

وما هنا بحث يصلح لتزييف الاستدلال بهذه الايات على المطلوبين : مطلب كون الطاعات معتبرة في حقيقة الايمان ، ومطلب اتحادهما في الحقيقة . فنقول : لو سلمنا أن المراد من الدين في الايات الثلاث واحد ، وأن الطاعات معتبرة في أصل حقيقة الاسلام ، فلا يلزم أن تكون معتبرة في أصل حقيقة الايمان ولا أن يكون الاسلام والايمان متحدين حقيقة .

وذلك لان الآية الكريمة انما دلت على أن من ابتغى ، أي : طلب غير دين الاسلام ديناً له فلن يقبل منه ذلك المطلوب ، ولم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الاسلام اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه ، لعدم المنافاة بينهما ، فان الشخص قد يكون طالباً للطاعة مريداً لها ، لكنه تركها اهمالاً وتقصيراً ، ولا يخرج بذلك عن ابتغائها وقد تقدم هذا الاعتراض في المقالة الاولى على دليل القائلين بالاتحاد .

انقلت : على تقدير تسليم اتحاد معنى الدين في الايات فما يصنع من اكتفى في الايمان بالتصديق فيما اذا صدق شخص بجميع ما أمره الله تعالى [به] ^(٣) ولو اجمالاً ، لكنه لم يفعل بعد شيئاً من الطاعات لعدم وجوبها عليه ، كما لو توقفت على سبب أو شرط ولم يحصل ، أو وجد مانع من ذلك ، فانه يسمى مؤمناً ولا يسمى مسلماً ، لعدم الاتيان بالطاعات التي هي معتبرة في حقيقة الاسلام .

وكذا الحكم على من وجبت عليه وتركها تقصيراً غير مستحل ، مع كونه مصداقاً بجميع ما أمر به ومريداً للطاعات ، فانه يسمى حينئذ مؤمناً لا مسلماً ، ويلزم

الاستهجان المذكور سابقاً .

قلت : الامر على ما ذكرت، ولا مخلص من هذا الا بالتزام ارتكاب عدم تسليم اتحاد معنى الدين في الايات، أو التزامه ونمنع من استهجانه، فانه لما كان حصول التصديق مع ترك الطاعات فرداً نادر الوقوع لم تلتفت النفس اليه، فلذا لم يتوجهوا الى بيان النسبة بين الاسلام والايمان على تقديره .

وبالجملة فظواهر الايات تعطي قوة القول بأن الايمان والاسلام الحقيقيان يعتبر فيهما الطاعات وتحقق حصول الايمان في صورة حصول التصديق قبل وجوب الطاعات يفيد قوة القول بأن الايمان هو التصديق فقط والطاعات مكملات^(١) .

[تفسير حول كلام امير المؤمنين عليه السلام في انتسابه الاسلام]

وها هنا كلام في بيان معنى الاسلام صدر عن سيد الاوصياء وأبلغ البلغاء أمير المؤمنين عليه وعلى محمد وآله صلوات رب العالمين نقله السيد الرضي المرضي قدس سره في نهج البلاغة ، فلنوضح المبحث بذكره تبيناً واستظهاراً بمعانيه . قال عليه السلام : لانسب الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي : الاسلام هو التسليم ، والتسليم هو اليقين ، واليقين هو التصديق ، والتصديق هو الاقرار ، والاقرار هو الاداء ، والاداء هو العمل^(٢) .

أقول : البحث عن هذا الكلام يتعلق بأمرين :

الاول : ما المراد من هذه النسبة ؟

الثاني : ما المراد من هذا المنسوب ؟

(١) أورد العلامة المجلسي من أول المبحث الاول في بيان حقيقة الاسلام الى هنا في

البحار ٦٨ / ٣٠٠ - ٣٠٩ .

(٢) نهج البلاغة ص ٤٩١ ، رقم الحديث : ١٢٥ .

أما الاول : فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبة بالتعريف أشبه منها (١) بالقياس ، فعرف الاسلام بأنه التسليم لله والدخول في طاعته ، وهو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه ، والتسليم بأنه اليقين ، وهو تعريف بلازم مساو .

اذ التسليم الحق انما يكون باليقين ، فمن يقن صدق من سلم له (٢) ، واستحقاقه التسليم واليقين بأنه التصديق ، أي : التصديق الجازم المطابق البرهاني ، فذكر جنسه ونبه بذلك على حده أو رسمه .

والتصديق بأنه الاقرار بالله ورسوله وما جاء من البينات ، وهو تعريف لفظ بلفظ أعرف .

والاقرار بأنه الاداء ، أي : أداء ما أقرب به من الطاعات ، وهو تعريف بخاصة له . والاداء بأنه العمل ، وهو تعريف له ببعض خواصه انتهى .

أقول : هذا بناء على أن المراد من الاسلام المعرف في كلامه عليه السلام ما هو الاسلام حقيقة عند الله تعالى في نفس الامر ، أو الاسلام الكامل عند الله تعالى أيضاً ، والا فلا يخفى أن الاسلام يكفي في تحققه في ظاهر الشرع الاقرار بالشهادتين ، سواء علم من المقر التصديق بالله تعالى والدخول في طاعته أم لا ، كما صرحوا به في تعريف الاسلام في كتب الفروع وغيرها .

فعلم أن الحكم بكون تعريف الاسلام بالتسليم بالله الى آخره تعريفاً لفظياً انما يتم على المعنى الاول ، وهو الاسلام في نفس الامر أو الكامل .

ويمكن أن يقال : ان التعريف حقيقي ، وذلك لان الاسلام لغة هو مطلق الانقياد والتسليم ، فاذا قيد التسليم بكونه لله تعالى والدخول في طاعته كان بياناً للماهية التي اعتبرها الشارع اسلاماً ، فهو من قبيل ما ذكر جنسه ونبه على حده أو رسمه .

(١) في (ن) : منه .

(٢) في (ط) : فيه .

وأقول أيضاً: في جعله الاقرار بالله تعالى الى آخره تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحيث لا يخفى .

لان المراد من التصديق المذكور هنا القلبي لا اللساني، حيث فسر به بأنه الجازم المطابق الى آخره .

والاقرار المراد منه الاعتراف باللسان ، اذ هو المتبادر منه .

وكذا جعله بعضهم قسماً للتصديق في تعريف الايمان، حيث قال: هو التصديق مع الاقرار .

وحينئذ فيكون بين معنى اللفظين غاية المبانية ، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ أعرف .

اللهم الا أن يراد من الاقرار بالله ورسله مطلق الانقياد والتسليم بالقلب واللسان على طريق عموم المجاز ، ولا يخفى^(١) ما فيه .

والذي يظهر لي أنه تعريف بلازم عرفي، وذلك لان من أذعن بالله ورسله وبيناتهم لا يكاد ينفك عن اظهار ذلك بلسانه، فان الطبيعة جبلت على اظهار مضمورات القلوب كما دل عليه قوله عليه السلام «ما أضمر أحدكم شيئاً الا وأظهره الله على صفحات وجهه وقلبات لسانه»^(٢) .

ولما كان هذا الاقرار هنا مطلوباً للشارع مع كونه في حكم ماهو من مقتضيات الطبيعة، نبه عليه على أن التصديق هو الاقرار مع تأكيد طلبه، حتى كان التصديق غير مقبول الا به ، أو غير معلوم للناس الا به .

وكذا أقول في جعله الاداء خاصة للاقرار ، فان خاصة الشيء لا تنفك عنه ، والاداء قد ينفك عن الاقرار ، فان المراد من الاداء هنا عمل الطاعات، والاقرار

(١) في (ن) : وفيه .

(٢) نهج البلاغة ص ٤٧٢ رقم الحديث : ٢٦٠ .

لايستلزمه .

ويمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الاقرار الكامل ، فكأنه لا يصير كاملاً حتى يردفه ^(١) بالاداء الذي هو العمل .

وأما الثاني: فقد علم من هذه النسبة الشارحة أن المنسوب - أي: المشروح - هو الاسلام الكامل ، أو ما هو اسلام عند الله تعالى ، بحيث لا يتحقق بدون الاسلام في الظاهر .

وعلم أيضاً أن هذا الاسلام هو الايمان : اما الكامل ، أو ما لا يتحقق حقيقته المطلوب ^(٢) للشارع في نفس الامر الابه ، لكن الثاني لا ينطبق الا على مذهب من قال بأن حقيقة الايمان هو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان . وقد عرفت تزيف ذلك فيما تقدم ، وأن الحق عدم اعتبار جميع ذلك في أصل حقيقة الايمان . نعم هو معتبر في كماله .

وعلى هذا فالمنسوب ان كان هو الاسلام الكامل ، كان الايمان والاسلام الكاملان واحداً . وأما الاصليان ، فالظاهر اتحادهما أيضاً ، مع احتمال التفاوت بينهما .

وان كان هذا المنسوب بما اعتبره الشارع في نفس الامر اسلاماً لاغيره ، لزم أن يكون الايمان أعم من الاسلام ، ولزم ما تقدم من الاستهجان . فيحصل من ذلك أن الاسلام اما مساو للايمان ، أو أخص ، وأما عمومه فلم يظهر له من ذلك احتمال الا على وجه بعيد ، فليتأمل ^(٣) .

(١) في (ط) : يرفعه .

(٢) في (ط) والبحار : حقيقة المطلوبة .

(٣) راجع البحار ٣١٥/٦٨ - ٣١٧ .

المبحث الثاني

في جواب الزام يرد على القائلين من الامامية بعموم الاسلام مع القول بأن الكفر هو عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمناً

أما الازام فانهم حكموا باسلام من أقر بالشهادتين فقط غير عابث دون ايمانه سواء علم منه عدم التصديق بامامة الائمة عليهم السلام أم لا ، الا من خرج بدليل خارج كالنواصب والخوارج ، فالظاهر أن هذا الحكم مناف للحكم بأن الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره .

وأيضاً قد عرفت مما تقدم أن التصديق بامامة الائمة عليهم السلام من أصول الايمان عند الطائفة الامامية ، كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة ، وصرح بنقله المحقق الطوسي رحمه الله عنهم فيما تقدم .

ولارب أن الشيء بعدم بعدم أصله الذي هو جزؤه كما نحن فيه ، فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقق له التصديق المذكور وان أقر بالشهادتين ، وأنه مناف أيضاً للحكم باسلام من لم يصدق بامامة الائمة الاثنا عشر عليهم السلام .

وهذا الاخير لا خصوصية له ، اوروده على القول بعموم الاسلام ، بل هو وارد على القائلين باسلام من لم يتحقق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام أو مساواته للايمان .

وأما الجواب فبالمنع من المناقاة بين الحكمين ، وذلك لانا نحكم بأن من لم يتحقق له التصديق المذكور كافر في نفس الامر ، والحكم باسلامه انما هو في الظاهر ، فموضوع الحكمين مختلف ، فلا مناقاة .

ان قلت : ما ذكرت لا يدفع المناقاة ، لان الحكم ^(١) بكفر أحد في نفس الامر

ينافيه الحكم باسلامه في نفس الامر وفي الظاهر أيضاً ، وهو ظاهر .

وحاصله أن الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بأنه لم يعتقد ما يتوقف حصول الايمان على اعتقاده ، وهذا العلم باق مادام لم يعتقد ، فالحكم بكفره باق باطلاً وظاهراً ، فلم يتحقق اختلاف الموضوع في الحكم باسلامه في الظاهر .

قلت : المراد بالحكم باسلامه ظاهراً صحة ترتب كثير من الاحكام الشرعية على ذلك والحاصل أن الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامة على صحة اجراء أكثر الاحكام الشرعية على المقر ، كحل مناكلته والحكم بظهارته وحقق دمه وماله وغير ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفروع .

وكان الحكمة في ذلك هو التخفيف عن المؤمنين ، لميسس الحاجة الى مخالطتهم في أكثر الازمنة والامكنة ، واستمالة الكفر الى الاسلام ، فانه اذا اكتفى في اجراء احكام المسلمين عليه ظاهراً بمجرد اقراره الظاهري ازداد ثباته ووعبته في الاسلام ، ثم يترقى في ذلك الى أن يتحقق له الاسلام باطلاً أيضاً .

وأنت خير بأن هذا الجواب انما يستقيم على مذهب القائلين بعمومه صدقاً وهذا وجه آخر لترجيح القول بالعموم في الحكم .

وقد ظهر مما حذرناه أن المراد من كون الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره أن الكفر في نفس الامر عدم الايمان والاسلام فيه ، والكفر في الظاهر عدم الايمان والاسلام فيه .

وحينئذ فلا يلزم من الحكم بان الكفر عدم الايمان الى آخره عدم صحة الحكم بالاسلام ظاهراً على من حكم بكفره على بعض التقارير ، وهو ما اذا كان محكوماً بكفره ظاهراً .

واعلم أن جمعا من العلماء الامامية حكموا بكفر أهل الخلاف ، والاكثر على الحكم باسلامهم ، فان أرادوا بذلك كونهم كافرين في نفس الامر لافي الظاهر

فالظاهر أن النزاع لفظي ، اذ المقاتلون باسلامهم يريدون ما ذكرناه من الحكم بصحة جريان أكثر أحكام المسلمين عليهم في الظاهر ، لأنهم مسلمون في نفس الامر ، ولذا نظلوا الاجماع على دخولهم النار .

وان أرادوا بذلك كونهم كافرين باطناً وظاهراً ، فهو ممنوع ولادليل عليه ، بل الدليل قائم على اسلامهم ظاهراً ، كقوله عَلَيْهِ السَّلَام « امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله »^(١) وقد تقدم نبذة من ذلك .

المبحث الثالث

في ان الانسان في زمان مهلة النظر اذا اراد ان يعرف الله تعالى به فان المعارف الخمسة نظرية هل هو كافر او مؤمن ؟

جزم السيد الشريف المرتضى رضي الله عنه بكفره ، واستشكل بعضهم . والظاهر أن محل النزاع في من لم يسبق منه اعتقاد ما يوجب الكفر ، فانه في زمان طلب الحق بالنظر فيه مع بقاء ذلك الاعتقاد لا ريب في كفره . بل النزاع في من هو في أول مراتب التكليف اذا وجه نفسه للنظر في تحقيق الحق ليعتقده ولم يكن معتقداً لما يوجب الكفر بل هو متردد حتى يرجح عنده شيء فيعتقده .

وكذا من سبق له اعتقاد ما يوجب الكفر رجع^(٢) عنه الى الشك بسبب نظره في تحقيق الحق ولما يترجح^(٣) عنده الحق ، فهذان هل هما كافرين في مدة النظر أم لا ؟

(١) راجع عوالي اللثالي ١٥٣/١ و ٢٣٨ و ٢٢٥/٢ .

(٢) في (ن) وهامش (ط) : يرجع .

(٣) في (ن) : ترجع .

أقول : ماتقدم من تعريف الكفر بانه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً يقتضي الحكم بكفرهما حالة النظر ، لصدق عدم الايمان عليهما في تلك الحالة ، وهذا مشكل جداً ، لانه يقتضي الحكم بكفر كل أحد أول كمال عقله الذي هو أول وقت التكليف بالمعرفة ، لانه أول وقت امكان النظر ، اذ النظر قبله لاعبرة به، ويقتضي أن يكون من أدركه الموت في تلك الحالة مخلداً في جهنم .

ولا يخفى بعد ذلك عن حكمة الله تعالى وعدله، ولزوم: اما تكليف مالا يطاق ان عذبه على ترك الايمان، حيث لم يمض له وقت يمكن تحصيله فيه قبل الموت كما هو المفروض، أو الظلم الصريح ان لم يقدر على ذلك، تعالى الله عن ذلك، اذا لم يسبق له اعتقاد ما يوجب الكفر، كما هو المفروض أيضاً ، ليكون التعذيب عليه . ويلزم من ذلك القدح في صحة تعريف الكفر بذلك .

المهم الا أن يقال : ان مثل هذا النوع من الكفر لا يعذب صاحبه ، لكن لا يلزم منه القدح في الاجماع على أن كل كافر مخلد في النار ، وليس بعيداً التزام ذلك . وأن يكون المراد من الكافر المخلد من كان كفره عن اعتقاد، فيكون الاجماع مخصوصاً بمن عدا الاول .

ان قلت: ان لم يكن هذا الشخص من أهل النار، يلزم أن يكون من أهل الجنة، اذ لا واسطة بينهما في الآخرة على المذهب الحق، فيلزم أن يخلد في الجنة من لا ايمان له أصلاً كما هو المفروض ، وهو مخالف لما انعقد عليه الاجماع من أن غير المؤمن لا يدخل الجنة .

قلت : يجوز أن يكون ادخاله الجنة تفضلاً من الله تعالى كالاطفال، ويكون الاجماع مخصوصاً بمن كلف الايمان ومضت عليه مدة كان يمكنه تحصيله فيها .
فقصر .

وأقول أيضاً : الذي يقتضيه النظر أن هذا الشخص لا يحكم عليه بكفر ولا بإيمان في زمان النظر حقيقة بل تبعاً كالاطفال ، فإنه لم يتحقق له التكليف التام ليخرج عن حكم الاطفال ، فهو باق على ذلك الى أن يمضي عليه زمان يمكن فيه النظر الموصل^(١) الى الايمان ، لكن هذا لا يتم في من لم يسبق له كفر ، كمن هو في أول بلوغه . أما من سبق له اعتقاد الكفر ثم رجع عنه الى الشك فيتم فيه .

أما الخاتمة

ففيها مباحث مهمة :

الاول

(في تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهية)

اعلم أن المتكلمين حددوا وقت التكليف بالمعرفة بالتمكن من العلم بالمسائل الاصولية ، حيث قالوا في باب التكليف : ان المكلف يشترط كونه قادراً على ما كلف به مميزاً بينه وبين غيره مما لم يكلف به . متمكناً من العلم بما كلف به ، اذ التكليف بدون ذلك محال .

وظاهر^(٢) ان هذا لا يتوقف على تحقق البلوغ الشرعي باحدى العلامات المذكورة في كتب الفروع ، بل قد يكون قبل ذلك بستين أو بعده كذلك ، بحسب مراتب الادراك قوة وضعفاً .

وذكر بعض فقهاءنا أن وقت التكليف بالمعارف الالهية هو وقت التكليف بالاعمال الشرعية ، الا أنه يجب أولاً بعد تحقق البلوغ والعقل المسارعة الى تحصيل المعارف قبل الاتيان بالاعمال .

(١) في (ط) : الراصل .

(٢) في هامش (ط) : الظاهر .

أقول : هذا غير جيد ، لأنه يلزم منه أن يكون الإناث أكمل من الذكور ، لأن الانثى تخاطب^(١) بالعبادات عند كمال التسع إذا كانت عاقلة ، فتخاطب بالمعرفة أيضاً عند ذلك ، والمصبي لا يبلغ عند كمال التسع بالاحتلام ولا بالانبات على ما جرت به العادة ، فلا يخاطب بالمعرفة وإن كان مميزاً عاقلاً ، لعدم خطابه بالعبادات ، فتكون أكمل منه استعداداً للمعارف ، وهو بعيد عن مدارك العقل والنقل .

ومن ثم ذهب بعض العلماء الى وجوب المعرفة على من بلغ عشرين عاماً ، ونسب ذلك الى الشيخ أبي جعفر الطوسي قدس سره .
وأيضاً هذا لا يوافق ما هو الحق من أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً لاسمعاً ، لانا لو قلنا ان المعرفة لا تنجب الا بعد تحقق البلوغ الشرعي الذي هو مناط وجوب العبادات الشرعية ، لكننا قد أوجبنا المعرفة بالشرع لا بالعقل ، لأن البلوغ المذكور انما علم من الشرع ، وليس في العقل ما يدل على أن وجوب المعرفة انما يكون عند البلوغ المذكور ، فلو وجبت عنده لكان الوجوب معلوماً من الشرع ، لا من العقل .

لا يقال : العقل انما دل على وجوب المعرفة في الجملة دون تحديد وقته ، والشرع انما دل على تحديد وقت الوجوب [وجوب المعرفة]^(٢) وهو غير الوجوب فلا يلزم كون الوجوب شرعياً .

لانا نقول : لانسلم أن في الشرع ما يدل على تحديد وقت وجوب المعرفة أيضاً ، بل انما دل على تحديد وقت العبادات فقط نعم دل الشرع على تقدم المعرفة على العبادات في الجملة ، وهو أعم من تعيين وقت التقدم ، فلا يدل عليه

(١) في (ن) : مخاطب .

(٢) ما بين المعقوفين من (ط) .

وأيضاً لا معنى لكون العقل يدل على وجوب المعرفة في الجملة من دون اطلاعه على وقت الوجوب ، اذ لا ريب أنه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبة في وقت الحكم.

والحاصل أنه لا يمكن العلم بوجوبها الا بعد العلم بوقت وجوبها ، فالوقت كما أنه ظرف لها فهو ظرف للوجوب أيضاً .

وتوضيحه : ان العبد متى لاحظ هذه النعم عليه وعلم أن هناك منعاً أنعم بها عليه أوجب على نفسه شكره عليها في ذلك الوقت ، خوفاً من أن يسلبه اياها لولم يشكره ، وحيث أنه لم يعرفه بعد يوجب على نفسه النظر في معرفته فسي ذلك الوقت ليتمكنه شكره ، فقد علم أنه يلزم من وجوب المعرفة بالعقل معرفة وقتها أيضاً .

نعم ما ذكرناه انما يتم على مذهب الاشاعرة ، حيث أن وجوب المعرفة عندهم سمعي .

فان قلت : قوله عليه السلام « رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ »^(١) فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعي ، لان رفع القلم كناية عن رفع التكليف وعدم جريانه عليه الى الغاية المذكورة ، فقبلها لا يكون مكلفاً بشيء ، سواء كان قد عقل أم لا .

قلت : لا نسلم دلالة على ذلك ، بل إن دل فانما يدل على أن البلوغ الشرعي غاية لرفع التكليف مطلقاً . وان كان عقلياً ، فيبقى الدليل الدال على كون التكليف بالمعرفة عقلياً سالماً عن المعارض ، فانه يستلزم تحديد وقت وجوب المعرفة بكمال العقل ، كما تقدمت الإشارة اليه .

والحاصل أن عموم رفع القلم مخصص بالدليل العقلي ، وقد عرف العقل

الذي هو مناط التكليف الشرعية بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات، وهو المعنى بقولهم «غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات» وهذا التفسير اختاره المحقق الطوسي رحمه الله وجماعة .

والغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان ، والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة . وانما اعتبر سلامتها ، لان العلم انما يتبع العقل عند سلامتها . ألا ترى ان النائم عاقل ؟ ولا علم له لتعطل حواسه .

وقيل : انه ما يعرف به حسن الحسن وقبح القبيح . وهذا التفسير اختاره القائلون بأن الحسن والقبح ذاتيان للفعل .

وقيل : انه العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة . واختاره العلامة التفتازاني .

وقريب من هذا التفسير ما قيل : انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات .

[تحقيق حول مراتب الادراك]

ولنذكر هنا ما حققه العلماء في مراتب الادراك ، ليتضح معنى العقل بالملكة . اعلم أن العقل كما يطلق على ما هو مناط التكليف كما ذكرناه ، يطلق أيضاً بالاشتراك اللفظي على ما ليس مناطاً ، فيطلق على الجوهر المقابل للنفس ، والمراد به المجرد الممكن المفارق للمادة في ذاته وفعله .

ويطلق على النفس ، وهي الجوهر المجرد الممكن المفارق للمادة في ذاته دون فعله ، باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً .

ويطلق على نفس مراتبها أيضاً وعلى قواها في تلك المراتب كذلك .

وبيان ذلك: ان للنفس باعتبار تأثيرها عما فوقها من المبادي باستفاضتها^(١) عنها ماتتكمّل به من التعلّقات قوة تسمى عقلاً نظرياً ، وله أربع مراتب ، ولها باعتبار تأثيرها في البدن ليفيد جوهره كمالات تأثيراً اختيارياً قوة أخرى تسمى عقلاً عملياً وله أيضاً أربع مراتب .

على أن هذا الكمال الذي يحصل للبدن بسببها في الحقيقة يعود إليها ، لان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل .

أما مراتب النظري ، فهي : اما كمال ، واما استعداد نحو الكمال ، قريب أو متوسط أو بعيد .

فالبعيد وهو محض قابلية النفس للادراكات^(٢) يسمى عقلاً هيولانياً ، تشبيهاً لها بالهيولى الاولى الخالية عن جميع الصور المستعدة لقبولها ، وتسمى النفس وقوة النفس في هذه المرتبة بهذا الاسم أيضاً ، ولا شيء منها منوطاً للتكليف .

والمتوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات ، بعد حصول الضروريات لها يسمى عقلاً بالملكة ، والمراد بالملكة ما يقابل الحال ، لان استعداد الانتقال الى المعقولات النظرية راسخ في هذه المرتبة ، أو ما يقابل العدم ، كأنه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال إليها بناءً على قربها .

كما يسمى العقل بالفعل عقلاً مع كونه بالقوة ، لان قوته قريبة من الفعل جداً وهذه المرتبة - أعني العقل بالملكة - هي المشار إليها سابقاً في كلام بعضهم أنها العقل الذي هو مناط التكليف .

أقول : هذا القول مطبوع والتفسير السابقة ترجع اليه ، فان الانسان اذا عرف فيها حسن الحسن وقبح القبيح ، وكذلك استعداده للعلوم انما هو في هذه

(١) في (ن) : باستفاضتها .

(٢) في (ن) : للادراك .

المرتبة .

والقريب وهو الاقتدار على استحضارها النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب جديد، لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، يسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل .

وأما الكمال وهو أن تحصل النظريات مشاهدة ، فيسمى عقلا مستفاداً ، لانه استفيد من خارج ، أعني: العقل الفعال الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل بما يفيدها من الكمالات على زعم الحكماء وعلى ما هو الحق ، لانه استفيد من المبدأ الاول واهب العقول والنفوس بقدرته واختياره .

فعلى هذا يكون العقل الهولاني والعقل بالملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداءً أعني العقل المستفاد وللعقل بالفعل استعداد استرجاعه واسترداده، فهو متأخر في الحدوث عن العقل المستفاد .

لان المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة يقتدر بها على الاستحضار متى شاء، فيتقدم عليه في البقاء، لان المشاهدة تزول بسرعة، وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة، فتوصل بها الى مشاهدة المدرك مرة أخرى وهكذا، فمن نظر الى التأخر في الحدوث جعل العقل بالفعل مرتبة رابعة ، ومن نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة ثالثة .

واعلم أن العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك، وقد يتصور بالقياس الى جميع المدركات دفعة بأن تصير جميعها حاضرة مشاهدة ، بحيث لا يغيب شيء منها أصلاً .

وهذا انما يتصور في دار القرار، ومنهم من جوزه في هذه الدار لاهل النفوس القوية القدسية ، فكأنهم لشدة انقطاعهم عن الشواغل الدنيوية ونزوعهم عن العلائق البدنية، وتعلقهم بأسباب الوصول الى مشاهدة جملة كبرياء خالق المبرية

تجردت أنفسهم عن جلايب أبدانهم ، فشاهدت معقولاتها جميعاً دائماً .

وأما مراتب العقل العملي :

فأولها : تهذيب^(١) الظاهر باستعمال الشرائع النبوية .

وثانيها : تهذيب الباطن من الملكات الردية بقطع^(٢) آثار شواغلها^(٣) عن التوجه الى عالم الغيب .

وثالثها : ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب، وهو : تجلى النفس بالصور القدسية .

ورابعها : ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الإتصال والانفصال عن نفسه بالكلية عن ملاحظة جلال الله تعالى وجماله، وقصر النظر على كماله حتى لا يرى لاحد قدرة في جنب قدرته الكاملة، ولا علماً في جنب علمه الشامل، بل كل وجود وكمال [وجود]^(٤) انما هو فائض عن جناب قدسه ووجوده .

ولا يشبهه عليك أن المرتبة الرابعة من العملي هي الرابعة من النظري أعني العقل المستفاد للمشاهد لجميع المعقولات فانه ليس كذلك، بل الرابعة من العملي اذا حصلت حصل بسببها مشاهدة جميع المعقولات، فهي مقدمة في الحدوث على هذا الفرد من العقل المستفاد .

واعلم أن هذه المراتب كما اتضح بيانها حد التكليف ، اتضح به الطريق الى تكميل الايمان أيضاً ، خصوصاً ذكر مراتب العمل .

(١) فى (ط) : تهذب .

(٢) فى (ن) لقطع .

(٣) فى (ن) وهامش (ط) : شواغله .

(٤) الزيادة من (ط) .

الثانى

فى بيان معنى الدليل الذى يكفى فى حصول المعرفة المحققة
للايمان عند من لا يكتفى بالتقليد فى المعرفة

اعلم أن الدليل بمعنى الدال ، وهو لغة : للمرشد ، وهو الناصب للدليل كالصانع ، فانه نصب العالم دليلا عليه ، والذاكر له كالعالم ، فانه دال بمعنى أنه يذكر كون العالم دليلا على الصانع ، ويقال لما به الارشاد كالعالم ، لانه بالنظر فيه يحصل الارشاد ، أي : الاطلاع على الصانع تعالى .

واصطلاحاً : هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري^(١) وهذا يشمل الامارة ، لانها توصل بالنظر فيها الى الظن بمطلوب خبري^(٢) ، كأنظر في النعيم^(٣) الرطب في فصل الشتاء ، فان التأمل فيه يوجب الظن بنزول المطر فيه . وقيل : انه ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري^(٤) ، فلا يشمل الامارة . وهذان التعريفان للاصوليين .

وقوله «ما يمكن» يشمل ما نثار فيه بالفعل وأوجب المطلوب وما لم ينظر فيه بعد ، فالعالم قبل النظر فيه دليل على وجود الصانع عند الاصوليين دون المنطقيين حيث عرفوه بأنه قولان فصاعداً يكون عنهما قول آخر .

وهذا يشمل الامارة وقيل : قولان فصاعداً يلزم عنه لذاته قول آخر ، وهذا لا يشمل الامارة فالدليل عندهم انما يصدق على القضايا المصدق بها حالة النظر فيها أي : ترتيبها ، لانها الحالة التي تكون فيه أو يلزم منها قول آخر .

(١ - ٢) فى (ن) : جزئى .

(٣) فى (ن) : النعيم . وفى (ط) : التقسيم .

(٤) فى (ن) : جزئى .

ويمكن أن يقال : على اعتبار اللزوم لا يصدق الدليل على المقدمات حال ترتيبها، لان اللزوم لا يحصل عنده بل بعده. اللهم الا أن يراد باللزوم اللغوي، أي الاستبعاد .

ثم ان الذي يكفي اعتباره في تحقق الايمان من هذه التعاريف هو التعريف الثاني للاصوليين ، لكن بعد النظر فيما يمكن التوصل به لا الاول ، لان ما يفيد الظن بالمعارف الاصولية غير كاف في تحقق الايمان على المذهب الحق . ولا يعتبر في تحقيقه شيء من تعريف المنطقيين ، لان العلم بترتيب المقدمات وتفصيلها على الوجه المعتبر عندهم غير لازم في حصول الايمان .

بل اللازم من الدليل فيه ما تطمئن به النفس بحسب استعدادها ويسكن اليه القلب، بحيث يكون ذلك ثابتاً مانعاً من تطرق الشك والشبهة الى عقيدة المكلف وهذا يتفق كثيراً بملاحظة الدليل اجمالاً ، كما هو الواقع لاكثر الناس .

أقول : يمكن أن يقال ان حصول العلم عن الدليل لا يكون الا بعد ترتيب المقدمات على الوجه التفصيلي^(١) المعتبر في شرائط الاستدلال ، وحصوله في النفس وان لم يحصل الشعور بذلك الترتيب ، اذ ليس كل ما اتصفت به النفس تشعر به ، اذ العلم بالعلم غير لازم .

والحاصل أن الترتيب المذكور طبيعي لكل نفس ناطقة مركزوز فيها . وهذا معنى ما قالوه من أن الشكل الاول بديهي الانتاج لقربه من الطبع فدل على أن في الطبيعة ترتيباً مطبوعاً متى أشرفت عليه النفس حصل به العلم، وحينئذ فالمتعبر في حصول العلم بالدليل ايسر الا ما ذكره المنطقيون .

والخلاف بينهم وبين الاصوليين ليس الا في التسمية، لانهم يطلقون الدليل على نفس المحسوس كالعالم ، وأهل المعقول لا يطلقونه الا على نفس المعقول

كالتقضايا المرتبة ، مع أن حصول العلم بالفعل على الاصطلاحين يتوقف على ترتيب قضايا المعقولة ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فان حصول الايمان بالفعل - أعني : التصديق بالمعارف الالهية - انما يكون بعد الترتيب المذكور .

فقولهم «ان الدليل الاجمالي كاف في الايمان» لا يخلو عن مسامحة ، لما بينا من أن الترتيب لابد منه في النظريات ، وكأنهم أرادوا بالاجمال عدم الشعور بذلك الترتيب ، وعدم العلم بشرائط الاستدلال ، لاعدم حصول ذلك في النفس . والثاني هو المعتبر في حصول العلم دون الاول . نعم الاول انما يعتبر في المناظرات ودفع المغالطات ورد الشبهة والزام الخصوم .

ويؤيد ما ذكرناه انك لاتجد في مباحث الدليل وتعريفه اشارة الى أنه قد يكون تفصيلياً وقد يكون اجمالياً ، وما يوجد في مباحث الايمان من أنه يكفي فيه الدليل الجملي^(١) ، فقد بينا المراد منه .

الثالث

(في بيان المعارف التي يحصل بها الايمان)

وهي خمسة أصول :

الاصل الاول

(معرفة الله تعالى وتقديسه)

المراد بها التصديق الجازم الثابت بأنه تعالى موجود أزلاً وأبداً واجب الوجود لذاته ، بمعنى أن وجوده تعالى مقتضى ذاته القديم من غير افتقار الى

(١) كذا في النسخ والظاهر : الاجمالي .

علة في ذاته ووجوده، فيكون وجوده القديم عين ذاته القديم، اذ لو فرض عدم قدم ذاته ووجوده خرج عن كونه واجب الوجود الى ممكن الوجود، وقد فرضناه واجب الوجود هذا خلف.

والتصديق بصفات جلاله ونعوت كماله التي هي صفاته الثبوتية، وتنزيهه عما لا يليق بكبرياء ذاته من صفات مخلوقاته التي يجب اعتقاد سلبها. وقد اتفقت عبارات أهل الكلام في مقدار عددها.

واختلفت عباراتهم في اعتبار معدودها، فجعلها المحقق الطوسي رحمه الله في تجريده ثمانية: القدرة، والعلم، والحياة، والارادة، والادراك، والكلام، والصدق والسرمدية^(١).

وجعلها بعضهم هذه ولكن اعتبر موضع الادراك السمع والبصر ولم يعتبر الصدق، واعتبر البقاء موضع السرمدية.

ولا يخفى أولوية اعتبار الادراك، فانه أعم من السمع والبصر، وكأنه لما رأى أن معنى كونه مدركاً أنه عالم بالمدركات اكتفى عنه بالعلم، وأثر ذكر السمع والبصر لورودهما في القرآن العزيز.

والادراك وان ورد كذلك الا أنه ورد خاصاً بالابصار، والغرض جعله صفة عامة.

وأما عدم اعتباره الصدق، فلعله للاكتفاء عنه بذكر العدل، فانه يرجع اليه بنوع من الاعتبار.

وجعلها العلامة قدس سره في كثير من كتبه الكلامية ثمانية أيضاً: القدرة والعلم، والحياة، والارادة، والكرامة، والادراك، وأنه قديم أزلي باق أبدي وأنه متكلم، وأنه صادق، فزاد اعتبار الكرامة.

(١) تجريد الاعتقاد ص ١٩١ - ١٩٣.

ومن اكتفى بذكر الارادة رأى أن الكراهية هي ارادة الترك ، ولذا عدهما العلامة واحدة ، وزاد اعتبار القدم والازاية والابدية ، لانها تفصيل معنى السرمدية والتفصيل أولى من الاجمال ، وخصوصاً في مقام تعداد صفات الكمال، فان تعداد الثناء بأربع صفات أبلغ منه بصفة تجمع معنى الاربع . وأما عدها واحدة فلرجوعها الى معنى واحد وهو السرمدية .

وبالجملة فوجه الاختصار^(١) على هذه الثمانية ، مع أن صفاته تعالى كثيرة جداً، أن الغرض بيان الصفات الذاتية الحقيقية. وما عدا المذكورات اما اضافية محضة ، كالخالق والرازق والحفيظ الى غير ذلك ، أو يرجع الى المذكورات كما لا يخفى .

على أنه يمكن أيضاً رد جميع الصفات الى القدرة والعلم ، فان الارادة والكلام يرجعان الى القدرة وما سواهما الى العلم ، بل يمكن رد الجميع الى وجوب الوجود .

وعلى هذا فيمكن أن يقال : يكفي في معرفة الله تعالى اعتقاد وجوب وجوده و قدرته وعلمه ، بل اعتقاد وجوب وجوده .

وبالجملة فالحق أن صفاته تعالى اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته تعالى الى غيرها ، ونظراً الى الآثار الصادرة عنه تعالى ، فانه لما أوجد مقدوراً صادراً عنه تعالى اعتبر له قدرة كما في الشاهد .

وهكذا حين أوجد هناك معلوماً اعتبر له علم الى غير ذلك ، والافذاته المقدسة لاصفة له زائدة عليها ، والالزم كونه محلاً لغيره ان قامت به ، وقيام صفته بغيره ان لم تقم به ، وكلاهما بديهي البطلان، وعدم قيامها بشيء بل بنفسها أظهر بطلاناً.

(١) في (م) : الاختصار .

(١) في (ن) : عصمته ، والظاهر : عظمته .

فالكل راجع الى كمال الذات المقدسة وغنائها، لكن لما كانت عقول الخلق متفاوتة في الاستعداد حتى أنها تدرك كثرة عظيمة متى اطلعت على كثرة صفاته الجميلة، كما هو الواقع في المشاهد لوحظت هذه الصفات والاعتبارات، ليتوصل بها الخلق الى معرفة خالقهم على حسب استعدادهم .

ثم انه قد ينكشف عليهم بسببها أنوار كبريائه عند الاحاطة بحقائقها ، وأنها ليست الا اعتبارات ، فلا يجدون في الوجود الا ذاتاً واحدة واجبة مقدسة ، كما أشار اليه علي عليه السلام بقوله : وتام توحيد نفي الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنها غير الصفة^(١) . وحينئذ فلا حرج في اختلاف الاعتبارات^(٢) في تعداد هذه الصفات ، فان الغرض منها تقريب معرفة الواحد تعالى الى أفهام أهل التوحيد .

الاصل الثاني

(التصديق بعدله)

أي : بأنه عادل . والتصديق بحكمته أي : بأنه حكيم .
والمراد بالعدل المنسوب اليه تعالى ، بحيث صار باعتباره عادلاً ماقابل الظلم والجور . وبكونه عادلاً أنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب الذي أوجبه على نفسه تعالى من اللطاف الخفية الراجعة الى بريته .

ويترتب على اعتقاد كونه تعالى عادلاً لا يفعل القبيح اعتقاد أنه لا يرضى به فما يصدر عنان القبائح، مستند الى قدرتنا واختيارنا وإيجادنا الفعل بهما مع ارادتنا وأن كانت القدرة من فعل الله تعالى فإنها آله، وفاعل الآلة ليس فاعلاً لما يصدر بواسطتها.

(١) نهج البلاغة ص ٣٩ ، رقم الخطبة : ١ .

(٢) في (ط) : العبارات .

ويتفرع على عدم اخلاله بالواجب ، تكليف المكلفين ، واثابة المطيعين وارسال الرسل ، وانزال الكتب مبشرين ومنذرين .

وأما الحكمة ، فيطلق على ترك القبيح الذي هو الاخلال بالواجب ، وعلى العلم بحقائق الامور ، وعلى معرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم . وأفضل العلوم العلم بالله تعالى ، وأجل الاشياء هو الله تعالى ، والله سبحانه لا يعرفه كنه معرفته غيره ، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، فهو الحكيم حقاً ، لعلمه أجل الاشياء بأجل علم^(١).

والمراد بالحكمة في باب العدل المعنى الاول ، فهي داخلة فيه . وذكرها في مقابلة العدل حيث يقال : عدله وحكمته ، اما لتجريد العدل عن معنى ترك القبيح ، أو لترادفهما أو لتلازمهما . أو بالمعنى الثاني فهي داخلة في العلم وبالمعنى الثالث علم خاص قوي .

الاصل الثالث

(التصديق بنسوة محمد صلى الله عليه وآله)

وبجميع ما جاء به تفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، واجمالاً فيما علم اجمالاً . وليس بعيداً أن يكون التصديق الاجمالي بجميع ما جاء به **عَلَيْهِ السَّلَام** كافياً في تحقق الايمان ، وان كان المكلف قادراً على العلم بذلك تفصيلاً ، يجب العلم بتفاصيل ما جاء به من الشرائع للعمل به .

وأما تفصيل ما أخبر به من أحوال المبدأ والمعاد ، كالتكليف بالعبادات ، والسؤال في القبر وعذابه ، والمعاد الجسماني ، والحساب والصراف ، والجنة ، والنار ، والميزان ، وتطايير الكتب ، مما ثبت مجيئه به تواتراً ، فهل التصديق

(١) في هامش (ط) : العلم - خ والكلمة غير موجودة في (ن) .

بتفاصيله معتبرة في تحقق الايمان ؟ صرح باعتباره جمع من العلماء .

والظاهر أن التصديق به اجمالاً كاف ، بمعنى ان المكلف لو اعتقد حقيقة (١)

كل ما أخبر به عليه السلام ، بحيث كلما ثبت عنده جزئي منها صدق به تفصيلاً كان مؤمناً وان لم يطلع على تفاصيل تلك الجزئيات بعد .

ويؤيد ذلك أن أكثر الناس في الصدر الاول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل في الاول ، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً ، مع الحكم بايمانهم في كل وقت من حين التصديق بالوحدانية والرسالة ، بل هذا حال أكثر الناس في جميع الاعصار كما هو المشاهد فلو اعتبرناه لزم خروج أكثر أهل الايمان عنه ، وهو بعيد عن حكمة العزيز الحكيم .

نعم العلم بذلك لا يرب له من مكملات الايمان ، وقد يجب العلم به محافظة على صيانة الشريعة عن النسيان ، وتباعداً عن شبه المضلين ، وادخال ما ليس من الدين فيه ، فهذا سبب آخر لوجوبه لا لتوقف الايمان عليه ، وهو الظاهر .

وهل يعتبر في تحقق الايمان التصديق بعصمته وطهارته وختمه الانبياء بمعنى لانبي بعده ، وغير ذلك من أحكام النبوات وشرائطها ؟ يظهر من كلام بعض العلماء ذلك ، حيث ذكر أن من جهل شيئاً من ذلك خرج عن الايمان ، ويحتمل الاكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها اجمالاً .

الاصل الرابع

(التصديق بامامة الاثنا عشر صلوات الله عليهم اجمعين)

وهذا الاصل اعتبره في تحقق الايمان الطائفة المحقة الامامية ، حتى أنه من ضروريات مذهبهم ، دون غيرهم من المخالفين ، فانه عندهم من القروع .

ثم انه لا ريب أنه يشترط التصديق بكونهم أئمة يهدون بالحق ، وبوجوب الانقياد اليهم في أوامره ونواهيهم ، اذ الغرض من الحكم بامامتهم ذلك ، فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم أئمة .
أما التصديق بكونهم معصومين مطهرين عن الرجس ، كما دلت عليه الادلة العقلية والنقلية .

والتصديق بكونهم منصوباً عليهم من الله تعالى ورسوله ، وأنهم حافظون للشرع ، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم .
وأن علمهم ليس عن رأي واجتهاد بل عن يقين تلقوه عن من لا ينطق عن الهوى خلفاً عن سلف بأنفس قوية قدسية ، أو بعضه لدني من لدن حكيم خبير .
وغير ذلك مما يفيد اليقين ، كما ورد في الحديث أنهم عليهم السلام محدثون^(١) أي : معهم ملك يحدثهم بجميع ما يحتاجون أو يرجع اليهم فيه . أو أنهم يحصل لهم نكت في القلوب بذلك على أحد التفسيرين للحديث .
وأنه لا يصح خلو العصر عن امام منهم ، والالساخت الارض بأهلها . وأن الدنيا تتم بتمامهم ، ولا تصح الزيادة عليهم .

وأن خاتمهم المهدي صاحب الزمان عليه السلام وأنه حي الى أن يأذن الله تعالى له ولغيره ، وأدعية الفرقة المحقة الناجية بالفرج بظهوره عليه السلام كثيرة .

فهل يعتبر في تحقق الايمان أم يكفي اعتقاد امامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة ؟ فيه الوجهان السابقان في النبوة . ويمكن ترجيح الاول ، بأن الذي دل على ثبوت امامتهم دل على جميع ما ذكرناه خصوصاً العصمة ، لثبوتها بالعقل والنقل . وليس بعيداً الاكتفاء بالاخير ، على ما يظهر من حال^(٢) روايتهم ومعاصريهم

(١) راجع بصائر الدرجات ، فقد أشبع المقام حقه من الاحاديث الواردة عنهم عليهم السلام .

(٢) كذا في (ط) وفي هامشه : جل - خ . وفي (ن) : جهل .

من شيعتهم في أحاديثهم عليه السلام، فان كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفاها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبع سيرهم وأحاديثهم وفي كتاب أبي عمرو الكشي^(١) رحمه الله جملة مطلعة على ذلك، مع أن المعلوم من سيرتهم عليه السلام مع هؤلاء أنهم كانوا حاكمين بايمانهم بل عدالتهم.

وهل يكفي في كل شخص اعتقاد امامة من مضى منهم عليه السلام الى امام زمانه وان لم يعتقد امامة الائمة الباقيين الذين وجدوا وانتهت الامامة اليهم بعد انقراضه الظاهر ذلك، وفي كثير من كتب الاحاديث والرجال ما يشعر بذلك، فليطلب منزهاً. والدليل انما يدل على وجوب اعتقاد امامة^(٢) الاثنا عشر بالنظر الى من تأخر زمانه عن تمام عددهم عليه السلام، فليتأمل، كيف ؟! وقد كانوا في كل زمان مخفيين مشردين منزوين ملتزمين للتقية في أكثر أوقاتهم، لا يستطيعون اخبار خواصهم بامامتهم فضلاً عن غيرهم، يشهد بذلك كتب الرجال والاحاديث أيضاً، وحينئذ فلا بد من الاكتفاء بما ذكرناه، والالزم خروج أكثر شيعتهم عن الايمان، وهو باطل. واعلم أن من مشاهير الاحاديث بين العامة والخاصة وقد أوردتها العامة في كتب أصولهم وفروعهم ان «من مات ولم يعرف امام زمانه فمات ميتة جاهلية»^(٣). فنحن الحمد لله نعرف امام زماننا في كل وقت، ولم^(٤) يمت أحد من الامامية ميتة جاهلية، بخلاف غيرنا من أهل الخلاف، فانهم لو سئلوا عن امام زمانهم لسكتوا، ولم يجدوا الى الجواب سبيلاً، وتشتت كلمتهم في ذلك.

(١) وهو كتاب اختيار معرفة الرجال المطبوع أخيراً مع تعليقات السيد الداماد قدس سره بتحقيقنا وتعليقنا عليه.

(٢) في «ن» الائمة.

(٣) خبر متواتر بين الفريقين، أوردته جماعة من أعلام القوم في صحاح كتبهم.

(٤) في «ن»: فلم.

فقال بان امامهم القرآن العزيز ، وهؤلاء يحتج عليهم بأن القرآن العزيز قد نطق بان الامام والمطاع غيره، حيث قال الله تعالى «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم»^(١).

على أنه لو سلم لهم ذلك للزمهم اجتماع امامين في زمان واحد ، وهو باطل بالاجماع منا ومنهم، كما صرحوا به في كتب أصولهم ، وذلك لان القرآن العزيز منذ رحلة النبي ﷺ من الدنيا وقد حكموا بامامة الاربعة الخلفاء في وقت وجود القرآن العزيز ، فيلزم ما ذكرناه .

وقائل ان الامويين والعباسيين كانوا أئمة بعد الخلفاء الاربعة الماضين ، ثم استشكل هذا القائل الامر بعد هؤلاء المذكورين ، فهو أيضاً ممن لا يعرف امام زمانه .

فان قالوا : ان الآية الكريمة دلت على أن كل ذي أمر تجب طاعته، وأولوا الامر من الملوك موجودون في كل زمان ، فيكون الامام أو من يقوم مقامه متحققاً قلنا لهم أولاً : انكم أجمعتم على عدم جواز تعدد الام في عصر واحد ، فمن يكون منهم اماماً ؟ ولا يمكنهم الجواب باختيار واحد ، لانا نجد الامة مختلفة باختلافهم فان أهل كل مملكة يطيعون مليكهم مع اختلاف أولئك الملوك، فيلزم اجتماع الامة على الخطأ ، وهو عدم نصب امام مطاع في الكل ، وهو باطل ، لان الامة معصومة بالاجماع منهم ومنا بدخول المعصوم عندنا .

ولا يرد مثل ذلك علينا ، لان الامامة عندنا بنص الله تعالى ورسوله ، وقد وقعا لا ينصب الشريعة^(٢) ، والامام عندنا موجود في كل زمان ، وانما غاب عنا خوفاً أو لحكمة مخفية ، وبركاته وآثاره لم ينقطع عن شيعته في وقت من الاوقات وان

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) في « ط » : الرعية .

لم يشاهده أكثرهم ، فان الغرض من الامامة الاول والثاني .

وثانياً بأن ما ذكرتم من الملوك ظلمة جائرون لا يقومون بصلاح الشريعة ^(١) في الدنيا فضلاً عن الدين ، وقد قال تعالى عز من قائل « لا ينال عهدي الظالمين » ^(٢) أي : لا تنال الظالمين ولايتي ، والامامة من أعظم الولايات .
وبالجملة فقد شهد هؤلاء الجماعة على أنفسهم بأن ميّتهم جاهلية ، وكفى به ضلالة وسوء عقى ، نعوذ بالله من الردى واتباع الهوى .

[الاستدلال على وجوب الامامة]

وحيث انجر البحث الى هنا ، فلنبسط بعض القول في الامامة :
اعلم أن أهل السنة أوجبوا الامامة كالامامية ، لكنهم حكموا بأن وجوبها على الامة سمعي لاعقلي ، وحكم المعتزلة والزيدية بأن وجوبها على الامة عقلي لاسمعي ، وحكم الامامية بأن تعيين الامام واجب على الله تعالى ، لانها لطف والالطف واجب على الله تعالى .
أما أنها لطف ، فلان الناس ان كان لهم رئيس عام يمنعهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات ، كانوا معه الى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد . ولانعني بالالطف سوى ذلك .

وأما أن اللطف واجب على الله تعالى ، فلان غرضه الذي هو اطاعة العباد لا يحصل الا به ، فلو لم يخلق اللطف فيهم ولهم لكان ناقضاً لغرضه ، ونقض الغرض عبث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وانحصار هذا اللطف في الرئيس العام معلوم للعقلاء ، وينبئ عليه الوقوع فانا نجد أنه متى تكثرت الرؤساء في عصر كثر الفساد ، واذا خلا الناس في قطر

(١) في (ط) : الرعية .

(٢) سورة البقرة : ١٢٤ .

من الاقطار عن رئيس ظلم بعضهم بعضاً ، وانتشر الفساد والفتن بينهم .
ويؤيد ذلك أيضاً ماروي عن علي عليه السلام قال : لا يخلو الارض من قائم بحجة
اما ظاهراً مشهوراً ، أو خائفاً مغموراً^(١) ، لئلا تبطل حجج الله وبياناته^(٢) . انتهى .
فوجود الامام لطف من الله تعالى وقد فعله سبحانه . وانما كان هذا اللطف
واجباً على الله تعالى ، لان ايجاد امام يكون عام الرئاسة والشرعية أقرب
الى الصلاح في أمور معاشهم ومعادهم ، وأبعد عن الفساد فيهما بسبب وجوده
وعصمته ، وليس مقدوراً للعباد لخفائها عنهم وخصوصاً العصمة ، فلا بد أن يكون
المعين له هو الله سبحانه .

وظهوره وتصرفه لطف آخر ، وهو واجب على العباد ، لانه موقوف على
تمنيكمهم له ، وقد أدخلوا به حيث أخافوه بسوء اختيارهم لغيره ورفع يده عن
التصرف الذي كان ينبغي له .

وأما أهل السنة فقد استدلوا على وجوب الامام سمعاً على العباد بوجوه :
منها : حديث «من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية» .
ومنها : أن الشارع أمر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد
وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام . ومن المعلوم أن
كل ذلك لا يتم الا بوجود رئيس عام^(٣) ، وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب .
ومنها : أن في نصب الامام استجلاب منافع لا تحصي ، واستدفاع مضار لا تخفى
وكل ما هو كذلك فهو واجب . أما الصغرى ، فتكاد أن تكون من الضروريات بل
المشاهدات . وأما الكبرى ، فضرورية أيضاً .

(١) في (ط) : مستوراً .

(٢) نهج البلاغة ص ٤٩٧ ، رقم الحديث : ١٤٧ .

(٣) في «ن» : العام .

ومنها : ماعدوه عمدة في هذا المطلب اجماع الصحابة ، حتى جعلوا ذلك من أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول ﷺ .
وقد روي أنه لما توفي النبي ﷺ خطب أبو بكر فقال : أيها الناس من كان يعبد محمداً ، فان محمداً ﷺ قد مات ، ومن كان يعبد رب محمد ، فانه حي لا يموت ، لابل هذا الامر ممن يقوم به ، فانظروا فأتوا آراءكم رحمكم الله ، فتبادروا من كل جانب وقالوا : صدقت لكننا ننظر في هذا الامر ، ولم يقل أحد منهم أنه لاجابة الى الامام .

أقول : أما الدليل الاول ، فانا نقول بموجبه ، لكنه لا يدل ما ادعوه من كون وجوب نصب الامام سميعاً ، بل ان دل فانما يدل على أن من مات ولم يعرف امام زمانه ، أي : الذي يثبت امامته في زمانه ، والثبوت أعم من كونه سميعاً ، فلا يدل على مدعاهم .

بل فيه دلالة على أن مينة هؤلاء مينة جاهلية من حيث لا امام لهم معروف عندهم بعد الاربعة السابقين ، كما تقدمت الاشارة اليه ، هذا شأن من ضل عنه ما كان لعثرته (١) ينطق لسانه بالحق مع ضلال قلبه عن الهدى .

وأما الثاني ، فلا يتم الاستدلال به على مذهبه ، لانه مبني على أن مقدمة الواجب واجبة ، المبني على عدم جواز تكليف ما لا يطاق ، المبني على الحسن والقبح العقليين ، وهم لا يقولون به .

ان قلت : لعل غرضهم بذلك الزام الخصم ، فيكون دليلاً جديلاً لا برهانياً . قلت : هذا مع كونه خلاف الظاهر من مقام استدلالهم على هذا المطلب ، فهو منقلب عليهم ، اذ جميع ما ذكره من اقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وغيرها ، لا ريب في كونها ألطافاً في حفظ بيضة الاسلام وتقوية شوكة .

(١) في (ط) : يعتبر به . وفي (م) : يفتر به .

وحيث علم الشارع قصورنا عن القيام بها - لاختلاف آرائنا وطلب كل منا الرئاسة على ذلك لنفسه مع قصور كل منا عن ذلك علماً وعملاً - وجب عليه تعالى أن ينصب لذلك شخصاً يقوم بعبء جميع ذلك كاملاً في العمل والعلم دنياً.

وأخرى ليجتمع الناس عليه ويتفادوا في جميع ذلك اليه، اذ لا يعلم الناس من يصلح لذلك منهم الا بتوفيق من الله سبحانه على لسان نبيه، أو معجز يظهره على يد من يعلم صلاحيته لذلك .

وهذان الامران لم يتفقا لغير علي عليه السلام وأولاده الاحد عشر، فان النص بالامامة عليهم قد نقله شيعتهم رحمهم الله تواتراً معنوياً، بل لفظياً جلياً وغيره، وجمله منه جلية في كتب المنكرين لذلك على وجه لا يمكنهم انكاره ولا اخفاؤه، وانما تأولوا بعضهم بما يضحك الثكلى عجزاً منهم وكلاً .

وأما كراماتهم ومعاجزهم على استحقاقهم لذلك وأنهم أهله دون غيرهم، فقد ملأت الخافقين مسن الفريقين ، وخصوصاً كتاب الصفوة لابن الجوزي ، ومسند أحمد بن حنبل وصحاحهم الست .

فان زواياها قد اشتملت على هذه الخبايا، وقد عثر عليها نقاد الحق فاظهروها ناطقة بالصدق ^(١) ، يتناقلونها في صحف مكرمة بأيدي سفرة كرام بررة.

فمنها : كتاب الطرائف ^(٢) للسيد الجليل النبيل فريد العصر وأعجوبة الدهر الزاهد النقيب السيد علي بن طاووس الحسيني .

ومنها : عمدة ^(٣) الفاضل المتبحر ابن البطريق .

(١) ومن أحسن الكتب الجامعة لآخبارهم في فضائل الائمة الاطهار عليهم السلام كتاب احقاق الحق المطبوع مع الملحقات .

(٢) طبع الكتاب في سنة ١٣٩٩ هـ ق بتحقيقنا وتعليقنا عليه على أحسن حال .

(٣) قد طبع أخيراً محققاً . ونشرتها مؤسسة النشر الاسلامي .

ومنها : كتاب الخرائج للقطب المحقق ابن هبة الله الراوندي .
ومنها : كتاب ابن طلحة وهو من علمائهم ، وأمثال ذلك كثيرة ، فعلم من ذلك
أن دليلهم كان عليهم لا لهم ، والفضل ماشهدت به الاعداء .
وقد ظهر من ذلك الجواب عن الثالث ، على أنا لو قطعنا النظر عن ذلك يعني
الكبرى قلنا : ان أردت الوجوب الشرعي منعه ، وان أردت العقلي سلمناه ، وهو
المطلوب ، وبالجمله فهذان الدليلان لادالة للاشعرية فيهما .
نعم ربما أمكن كونهما دليلين للمعتزلة في بادي الرأي ، والافعد التامل
لادالة لاحد الفريقين فيهما ، بل هما دليلان للامامية ، كما حررناه .

وأما الرابع الذي يعتمدونه ويصلون^(١) به ، فلا يخفى وهنه بل وهيه ، كيف؟
وأجلاء الصحابة وأشرفهم كعلي والحسين عليهما السلام كانوا غائبين عن ذلك ، مشغولين
بتجهيز رسول الله صلى الله عليه وآله ، مع خروج كثير من الصحابة عنهم وعدم موافقتهم لهم ،
كسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر والمقداد رضي الله عنهم ،
والزبير أيضاً كان من المخالفين على بيعتهم .

وهذا أمر معلوم متواتر نقله من المخالف والمؤلف ، فلم يتحقق لهم دعوى
الاجماع والاتفاق بالاتفاق ، بل انما تحقق بذلك حرمانهم الفوز بسعادة تفسير
الرسول صلى الله عليه وآله وتجهيزه حيث لم يكونوا لذلك أهلاً .

فان زعموا أنا نريد انعقاد الاجماع في ثاني الحال حيث اتفق الكل بعد ذلك
على خلافة أبي بكر .

قلنا : ان أردتم الاتفاق عن رغبة واختيار منعه ، كيف ؟ ومن المعلوم أن
علي عليه السلام كان لا يزال يتألم من صنع^(٢) القوم به وخلافهم عليه ، وكتاب نهج البلاغة

(١) في (ن) : ويتوصلون .

(٢) في (ط) : منع .

مشحون^(١) بذلك .

وانقطاع أبي عبد الله سلمان الفارسي اليه في جميع أحواله وأوقاته ، وكذلك أبوذر والمقداد ، وخلافهم على أبي بكر وصاحبيه من المعلوم أيضاً ، كما يشهد به السير والاثار والنقلة الاخيار ، فلا يغتر عاقل بما زينه حب الدنيا وزخارفها الغانية لهؤلاء الغفلة الذين اتبعوا أهواءهم وآراء أسلافهم ، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل .

وحيث رأى كثير من علمائهم أن الاستدلال بالاجماع لم يتم ، نظراً الى ما ذكرناه وتحققه عندهم ، عدلوا الى القول بأن الامامة تثبت باختيار واحد من المسلمين وان كان فاسقاً ، ويجب على الباقيين اتباعه في ذلك ولو جبراً .

وممن صرح بذلك من علمائهم المتعصين محمد بن أبي بكر الاصفهاني ذكر في كتاب ألفه في رد اعتراضات الامامية عليهم في الإمامة وغيرها .

وأنت خير بأن مثل هذا العدول لما كان من غير عدل ، بل من الفاسد الى الافسد ، اتسعت به دائرة الاعتراض وضائق على هؤلاء مسالك الانقباض ، اذ يقال لهم : كما قبض أبي بكركم من اختياره^(٢) ، فقد وفق الله العلي لعلي من اختياره قبل اختيار صاحبكم ، كالحسين عليه السلام وسلمان وأبي ذر والمقداد وغيرهم ، فالترجيح معنا ، فماذا يقولون ؟ ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلاً .

وأما حديث أبي بكر فعلى تقدير تسليمه لا يدل على مدعاهم أيضاً ، لان قول الحاضرين «لكننا ننظر» كما يحتمل النظر في السمعيات يحتمله في العقليات فلم يدل على وجوبها سمعاً ، وقد علم من هذه الجملة^(٣) من هؤلاء القوم بعد خلو

(١) ومن الخطب الناطقة بذلك هي الخطبة الشقشقية فتأملها .

(٢) في (ن) : كما قبض لابي بكركم من أضاده .

(٣) في (ط) : الملة .

الاربعة لم يعرفوا لهم اماماً ، من أنهم يوجبون الامامة في كل زمان ، كما اقتضته أدلتهم ، وخصوصاً حديث «من مات» .

فالامة مشتركة في الاجتماع على الخطأ ، حيث لم تنصب لها اماماً في كل زمان بعد الخلفاء ، فانه ينافي ما نقلوه عن النبي ﷺ «لا تجتمع أمتي على الخطأ»^(١) وجعلوه من أمّن أدلة الاجماع .

ويمكن الجواب من هذا : بأن الاخلال بنصب امام ليس من الكل ، بل بعضهم يريد نصبه ، لكن الباقر لا يوافقون ، فلم يتحقق الاجماع على الخطأ . وأما لزوم كون ميتهم جاهلية ، فلا مخلص عنه الا بالاعتراف بامامة المهدي عليه السلام وأنه موجود الى آخر زمان التكليف .

الاصل الخامس (المعاد الجسماني)

اتفق المسلمون قاطبة على اثباته ، وذهب الفلاسفة الى نفيه وقالوا بالروحاني والمراد من الاول اعادة البدن بعد فنائه الى ما كان عليه قبله لنفع دائم أو ضرر دائم ، أو منقطع يتعلقان به ، وذهب جمع من الاشاعرة الى أن المراد منه هو اعادة مثل البدن لاهو نفسه ، وهو ضعيف لما سيأتي .

واعلم أن العقل لا يستقل باثبات المعاد البدني ، كاستقلاله باثبات الصانع تعالى ووحدته ، بل انما ثبت على وجه يقطع العقل بوقوعه بمعونة السمع ، وقد ذكر المحقق الطوسي رحمه الله لذلك أدلة :

الاول: ان الله تعالى وعد المكلفين بايصال الثواب على الطاعة بعد الموت وتوعد بالعقاب على المعصية كذلك ، ولا يمكن ذلك الا بعد الموت ، فيجب

(١) راجع الحديث والكلام حوله كتاب الطرائف ص ٥٢٦ .

الايفاء بالوعد والوعيد ، والا لزم الكذب على الصادق ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .
 الثاني : ان الله تعالى كلف بالاوامر والنواهي ، فيجب عليه تعالى البعث
 بمقتضى حكمته ، لا يصال الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، والا لكان
 ظالماً ، تعالى عن ذلك وتقدس .

والفرق بين الدليلين ظاهر ، حيث أن اللازم من الاول الكذب ، ومن الثاني الظلم
 وهذان الدليلان لا يقول بهما الاشاعرة ، لابتنائهما على الحسن والقبح العقليين ،
 وأن الوعد واجب على الله تعالى وقد نفوه .

الثالث : أن المعاد الجسماني من ضروريات دين محمد ﷺ مع كونه أمراً
 ممكناً ، وقد أخبر الصادق بوقوعه ، فلا بد من ذلك .

أما أنه ممكن فلان المراد به جمع الاجزاء المتفرقة التي لم تعدم بالكلية ،
 بحيث يعود البدن الى ما كان ، وهو ممكن بالضرورة ، ولاننا نعلم بالضرورة أيضاً
 أن الاعادة مثل اليجاد ابتداءً لانها ايجاد ثان ، فلزم أن تصح الاعادة ، والا
 لاختلاف حكم المثلين في اللوازم ، فلا يكونان مثلين ، وهو باطل بالضرورة
 المثلية^(١) .

ولان الاعادة لو امتنعت لكان امتناعها : اما لنفس ماهية البدن أو للآزمه ، أو لامر
 خارج غير لازم ، والاربعة المتقدمة تشترك في امتناع اليجاد ابتداءً أيضاً ، وهو
 ظاهر .

وأما الامر الخارج ، فاما أن يختص به حال الاعادة أو لا يختص ، فان لم يختص
 وجب استحالة وجوده ابتداءً ، لان النسبة اليه في الحالتين واحدة ، ولان الامر
 الخارج ممكن الزوال ، فيزول الامتناع الذي كان بسببه فتصح الاعادة . وان

(١) في (ط) : الثلاثة .

اختص به فاختصاصه به اما لنفسه أولغيره، ويعود الكلام السابق، فيلزم التسلسل. وأما أن الصادق أخبر بوقوعه، فلما ورد في القرآن العزيز من الايات الدالة على ذلك على وجه لايقبل التأويل، كقوله تعالى «قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة^(١)»

وقوله تعالى «أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه^(٢)» وقوله تعالى «فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون^(٣)» وقوله تعالى «فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة^(٤)» وقوله تعالى «يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر عاينا يسير^(٥)» وقوله تعالى «أفلا يعلم اذا بعثر ما في القبور^(٦)»

وهذه الايات الكريمة كما تدل على المعاد البدني، تدل أيضاً على نفس البدن لامثله على^(٧) ماذهب اليه بعض الاشاعرة .

وقوله «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها^(٨)» وقوله تعالى «وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا^(٩)» وقوله تعالى «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم^(١٠)» وأيضاً هذه تدل على أن المعاد نفس البدن.

(١) سورة يس: ٧٨ .

(٢) سورة القيامة : ٣-٤ .

(٣) سورة يس : ٥١ .

(٤) سورة الاسراء : ٥١ .

(٥) سورة ق: ٤٤ .

(٦) سورة العاديات : ٩ .

(٧) في (ن) : كما .

(٨) سورة النساء : ٥٦ .

(٩) سورة فصلت : ٢١ .

(١٠) سورة النور : ٢٤ .

وقوله تعالى «وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً»^(١) وقوله تعالى «وما من دابة في الارض يطير بجناحيه الا اُمم أمثالكم»^(٢)

وقوله تعالى «ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة»^(٣).

وقوله تعالى «فمن أوتي كتابه بيمينه»^(٤) وقوله تعالى «يوم يقوم الناس لرب العالمين»^(٥) وقوله تعالى «يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً»^(٦) الآية .

وقوله تعالى «يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى»^(٧)

وقوله تعالى «يوم يفر المرء من أخيه»^(٨)

وقوله تعالى «يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه»^(٩) وقوله تعالى « ولا يشفعون الا لمن ارتضى»^(١٠) وقوله تعالى «يوم لا يغني مولا عن مولا شيئاً»^(١١) وقوله تعالى «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه»^(١٢) وقوله تعالى «ونادى أصحاب الجنة»^(١٣)

(١) سورة البقرة : ٢٥٩ .

(٢) سورة الانعام : ٣٨ .

(٣) سورة الزمر : ٦٠ .

(٤) سورة الاسراء : ٧١ .

(٥) سورة المطففين : ٦ .

(٦) سورة مريم : ٨٥ .

(٧) سورة الحج : ٢ .

(٨) سورة غيبس : ٣٤ .

(٩) سورة هود : ١٠٥ .

(١٠) سورة الانبياء : ٢٨ .

(١١) سورة الدخان : ٤١ .

(١٢) سورة آل عمران : ١٠٦ .

(١٣) سورة الاعراف : ٤٤ .

الى غير ذلك من الايات المينات .

وحيث تبين بما ذكرنا أن المعاد البدني من ضروريات الدين ، وجب على كل مكلف التصديق والايمان به، والا لخرج عن ربة الايمان وضل في تيه الكفر والطغيان نعوذ بالله منه .

[شبهة الاكل والمأكل]

واعلم أن منكري المعاد البدني ذكروا شبهاً على عدم امكانه ، فمن أعظمها أنه لو أكل الانسان انساناً حتى أنه صار جزء بدن المأكل جزء بدن الاكل أو أكله حيوان كذلك .

وكذلك الانسان في مدة حياته قد تختلف حاله من الهزال. والسمن وعكسه ويطيع في أحدهما ويعصي في الآخر ، فلو أعيد البدن في هذه المواضع، لزم أن يعاقب المطيع ويثاب العاصي وهو محال ، فالمعاد البدني محال .

وأجيب عن ذلك : بأن المعاد انما هو الاجزاء الاصلية ، وهي الباقية من أول العمر الى آخره لاجميع الاجزاء على الاطلاق ، وحينئذ فلا يعاد الجزء المأكل مع الاكل ، لانه كان زائداً على أجزائه الاصلية ، بل انما يعاد مع بدن المأكل ان كان مما يعاد .

وكذا يقال في الجزء السمين ان كان قد أطاع به لايعاد حتى يعذب الهزيل بقدر استحقاقه ، ثم يعاد السمين بعد ذلك ليثاب مع الهزيل ، على أنه يمكن أن يقال : بل يعادان معاً ، لكن^(١) يعذب الجزء العاصي وتجعل برداً وسلاماً على الطائع كما جعلت على ابراهيم .

وأما عذاب القبر نعوذ بالله تعالى منه وما يتبع المعاد مما دل عليه السمع أيضاً كالحساب ، والضراط ، والميزان ، وتطايير الكتب ، ودوام عقاب الكافرين

في النار، ودوام نعيم المؤمن في الجنة ، فلاريب أنه يجب التصديق بها اجمالاً لاتفاق الامة عليها ، وتواتر السمع المتواتر ، فمتكرها يخرج عن الايمان .
أما التصديق بتفاصيلها ككون الحساب على صفة كذا، والميزان هل هو ميزان حقيقة أم كناية عن العدل؟ الى غير ذلك من التفاصيل التي طريقتها الاحاد، فالظاهر أن الجهل بها غير مخل بالايمان ، وكذا كون جهنم - نعوذ بالله منها - تحت الارض ، وكون الجنة فوق السماء .

نسأل الله تعالى أن يجعلنا وآباءنا وذرياتنا وأهل حزاناتنا واخواننا المؤمنين والمؤمنات من أهلها وسكانها من غير أن يسبق لنا على ذلك عذاب ، بعفو الله سبحانه ولطفه ومنه ويمنه مع محمد وآله الطاهرين ، ومع الذين أنعم الله عليهم من النبيين بحق محمد وآله الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين .
ورحم الله من نظر الى ما من الله سبحانه علينا بجمعه في هذا الكتاب بعين الحقيقة والإنصاف ، ونكب بحقيقة عينه عن طريق الاعتساف ، وزاده الله تعالى وإيانا به وبما جاء به رسول الله ﷺ تصديقاً وإيماناً .

وقد اتفق الفراغ من تأليفه جعله الله مألوفاً سحر ليلة الاثنين ثامن شهر ذي قعدة الحرام سنة أربع وخمسين وتسعمائة ، على يد العبد الدليل الجاني المفتقر الى رحمة ربه العلي زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، تجاوز الله عنهم وعن جميع المؤمنين والمؤمنات وعن من دعاهم بالمغفرة بالنبي وآله الطاهرين آمين رب العالمين .

وتم استنساخ الكتاب تحقيقاً وتصحيحاً وتعليقاً عليه سحر ليلة الخميس ثامن شهر رمضان المبارك سنة ألف وأربعمائة وسبع هجرية على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائي عفي عنه في بلدة قم المشرفة حرم أهل البيت ﷺ .

الاقتصاد والارشاد
الى
طريقة الاجتهاد
فى
معرفة الهداية والمعاد
و
احكام أفعال العباد

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من يجود بالجود ، ويا الله المحمود ، صل على الدليل اليك ، والمبعوث من لديك ، الذي جاهد فيك حق الجهاد ، واستغنى بصباح الوحي عن مصباح الاجتهاد ، وآله المعصومين وعترته الهادين .

وبعد : فان العمر قصير ، والعلم كثير ، والناقد بصير ، وان كثيراً من العلوم والمباحث كسراب يتبعه يحسبه الظمان ماءً ، اذ أكثرهم ينطقون عن الهوى ويتكلمون بالاراء .

ولهذا كلما نسجته آراء قوم نسخته أهواء طائفة أخرى ، وكلما دخلت أمة لعنت أختها . ولذلك قال مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه : العلم نقطة كثرتها الجاهلون^(١) . فاختر لنفسك ما لا بد لك من أصول وفروع ، ودع الفضول مما لا يسمن ولا يفني من جوع .

وهذه رسالة موسومة بـ «الاقتصاد والارشاد الى طريقة الاجتهاد في معرفة الهداية والمعاد وأحكام أفعال العباد» جعلتها تحفة لمن جلى^(٢) قلبه عن وصمة^(٣)

(١) عوالي اللثالى ١٢٩/٤ ، برقم : ٢٢٣ .

(٢) فى الاصل : حلى ، بالحاء المهملة .

(٣) الوصم : المرض .

العناد، وصفا خاطره عن كدورة الالحاد، وهي على قسمين، اذ الدين أصول وفروع:

القسم الاول

(فى الاصول)

وفيه أبواب :

الباب الاول

(فى تفسير الشريعة وفائدها وحكمة وضعها)

وهي قانون الهي، ومنهج بلوى، وطريق امامي، جرت منها الاحكام، ويتميز بها الحلال عن المحرام .

وفائدها : كمال المكلفين من حيث العلم والعمل .

وحكمة وضعها : هداية الضالين عن الخطأ والزلل ، فبعث الله رسولا يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين . ففي الحكمة التي أخبرنا سبحانه بقوله عز و علا «ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا»^(١) فدلنا وأرشدنا الى ما فيه صلاحنا ، فله الحمد على ما هدانا .

وحيث وضعت لكل وضيع وشريف ، وكل قوي وضعيف ، فالعقل قاض بأنها طريق سهل وسبيل واضح ومنهج لائح، وبه أشار صادقها عليه السلام : اني بعثت على الملة السمحة السهلة البيضاء^(٢) .

والملة والشريعة والدين واحد ، وأن الدين عند الله الاسلام ، والسهولة

(١) سورة البقرة : ٢٦٩ .

(٢) عوالى اللثالى ٣٨١/١ ، برقم : ٣ .

ضد الصعوبة ، والمسامحة عدم المضائق ، وبياضها كناية عن نورها وضياؤها ، فهي طريق لا يضل عنها أحد ، وان كان في عينيه رمد .
فمن استصعبها وجعل التمسك بها كالصعود الى السماء ، فقد خالف السنة ، وعطل الشريعة ، وفوت حكمها ، وضيع فائدتها .
ومنشأ هذا الوهم الفاسد والخيال الكاسد ، عدم المعاشرة بأهل الحال ، وسوء الظن للحسن المقال ، وقلة الممارسة بالمسائل الشرعية ، والتقصير في خدمة علماء الشريعة .

الباب الثاني

{ في التفكير والاستدلال }

ان الفكر والاستدلال عزيزتان للانسان لا يحتاج فيهما الى البيان ، كما أشار اليه جل جلاله «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها»^(١) وقال النبي ﷺ : كل مولود يولد على فطرة الاسلام [حتى يكون] أبواه يهودانه وينصرانه^(٢) .

والدليل على ذلك أن العليم الحكيم خلق الانسان في أحسن تقويم ، وركب فيه المدارك والمشاعر والقوى ، ونور قلبه بالهدى ، وزينه بالرأي الصائب والفكر الثاقب ، كما زين السماء الدنيا بمصابيح وزينة الكواكب .

ولاشك أن كل مكلف عاقل ، فله قوة فكرية يرتب بها المعلومات ، وينتقل بها الى المجهولات ، وان لم يعلم كيفية الترتيب والانتقالات ، كما يشاهد في بدء الحال من الاطفال .

فكما أن صاحب الباصرة يشاهد المحسوسات ، ولا يعلم كيفية الاحساس من

(١) سورة الروم : ٣٠ .

(٢) عوالى اللثالى ٣٥/١ ، برقم : ١٨ .

أنه هل هو بخروج الخطوط الشعاعية مثلاً، أو بانطباع الصور في جليده . كذلك صاحب القوة الفكرية يتفكر ويستدل ، وإن لم يعلم كيفية الفكر والاستدلال .
وممن نبه عليه السيد العارف رضي الدين علي بن طاووس^(١) قدس سره فقال:
ابن آدم إذا كان له نحو من سبع سنين وإلى قبل بلوغه إلى مقام التكليف لو كان جالساً مع تباعة ، فالتفت إلى ورائه فرأى طعاماً سبق إلى تصويره والهامة أن ذلك ما حضر بذاته وإنما أحضره غيره، ويعلم ذلك على غاية عظمة من التحقيق والكشف والضياء ، بحيث لو حلف له كل من حضر عنده أنه حضر ذلك الطعام بذاته ، كذب الحالف ورد عليه دعواه .

فهذا يدل على أن فطرة ابن آدم ملهمة معلمة من الله سبحانه، بأن الأثر دلالاته بديهية على مؤثره ، والحادث دال على محدثه، ولذلك ذهب العلماء والحكماء على أن للنفس الناطقة مراتب أربعة .

الاول : يسمى العقل الهولاني ، وهي المرتبة التي تخلو عن جميع الصور والمعلومات ، لم ترسم فيها صور المحسوسات وسائر البديهيات ، فينتقل منها بالفكر والحدس إلى النظريات والحدسيات ، ويحصل لها المرتبة الناشئة التي تسمى بالعقل وبالملكة .

ولاريب أن هذا الاكتساب والانتقال هو الفكر والاستدلال، فثبت أن كل عاقل مستدل بالطبع ، مكتسب للمجهولات بحسب الفطرة، إذ ليس له معلم في باب الأمر وأول الانفعال .

(١) هو امام السالكين وقطب العارفين ، ولد في الحلة في منتصف المحرم سنة ٥٨٩

وتوفي سنة ٦٦٤ ق هـ .

الباب الثالث

فى ان هذه المرتبة الفطرية مع الاشارات والتنبيهات الشرعية لايتوقف على تعلم علم مدون وان توقفت ذلك على تعليم معلم وذلك لوجوه :

الاول: فى أن المكلف اذا بلغ فى اثناء النهار تجب عليه صلاة ذلك اليوم ولا تصح الا بعد الايمان . ومعلوم أن فى هذا القدر من الزمان لا يمكن أحد من الوصول الى تعليم وتعلم العلم علم^(١) مدون كالمنطق مثلا .
فلولم تكن الفطرة الانسانية مع الهداية الشرعية الالهية كافية فى تحصيل الدين، لزم التكليف بما لا يطاق، ضرورة عدم جواز التقليد فى الاصول بالاتفاق.
الثانى: الايمان الشرعي هل يزيل بتعليم العلوم من المنطق والكلام أم لا ؟
فعلى الاول تجب قضاء جميع العبادات السابقة ، وهو خلاف الاجماع . وعلى الشقين الاخيرين يلزم كفاية الفطرة الانسانية .

الثالث : من ارتد عن الفطرة عقيب البلوغ يحكم باستباحة دمه وماله وحريره، فلولم يكن الايمان فطرياً لما صح هذا الحكم .

ثم أقول: هل يقول عاقل ان شخصاً يستدل بحسب الفطرة الانسانية على اثبات الصانع وصفاته الحسنى والمعاد الجسماني بالدليل العقلي والنقلي كحال البعد بين الواجب والممكن ، وعدم استقلال العقل بأحوال الجسماني .

وهذا الشخص بعينه بعدما طالع أكثر العلوم الاتي من العقلي والنقلي لايقدر على الاستدلال على الحكم الشرعي والعرفي، وهل هذا الا الفساد وعدم المعرفة بالاجتهاد ؟ أو الجهل بمعنى الاستدلال ، وعدم العقل بحقيقة الحال .

(١) كذا فى الاصل .

الباب الرابع

(في بيان كيفية معرفة الصانع)

وذلك أنه من تأمل في نفسه يجدها بالبديهة ممكنة حادثة محتاجة الى علة فيجزم بأن لها موجداً ، اذ البديهة شاهدة بأن الشيء مالم يوجد لم يوجد . واليه أشار أمير المؤمنين عليه السلام «ان من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(١)
وقال الصادق عليه السلام حين سئل ما الدليل على أن للعالم صانعاً ؟ أكثر الأدلة في نفسي ، لانني وجدت لها لاتعد واحد أمرين : اما أن أكون خلقتها وأنا معدوم ، فكيف يخلق لاشيء ؟ فلما رأيتهما فاسدين من الجهتين علمت أن لي صانعاً ومدبراً^(٢) .
صدق ولي الله .

أقول : ولذلك ترى العلماء يقولون : ان العقل مستقل بمعرفة المبدء دون المعاد .

فان قلت لنا : ان الممكن يدل على وجوب علته ، فمن أين جزمتم بأن ذلك الموجود هو الواجب الوجود ؟ لم لا يجوز أن يكون علته وموجده أمراً ممكناً ؟
قلت : هذه شبهة ، والعقلاء بالنظر اليها على ستة أقسام :
القسم الاول : من لم يخطر هذا بباله ، لصفاء خاطره ، وتوقد ذكائه ، واستقامة طبعه .

القسم الثاني : من لا يخطر بباله لفرط محبته وكثرة مؤانسته وألفه بمطلوبه اذ ليس كل عائق للحركة عائقاً لكل متحرك ، وهذا هو حال أكثر المؤمنين .
القسم الثالث : من يخطر بباله لكن لا يقدح في جزمه واذعانه ، كاهلوم

(١) عوالي اللئالي ١٠٢/٤ ، برقم : ١٤٩ .

(٢) التوحيد للصدوق ص ٢٩٠ ، ح ١٠ .

العادية، اذ يجزم بأن المجبل المعهود على كونه حجراً مع احتمال انقائه ذهباً ، لدخوله تحت الامكان والقدرة الالهية .

القسم الرابع : من يردهما بجودة ذهنه وقوة فكره ، لانه اذا تأمل فيها يجد أنها تؤول الى أحد أمرين : الدور ، أو التسلسل ، وكلاهما باطلان بشهادة الطبع السليم .

القسم الخامس : من لا يقدر على ردها ودفعها بنفسه ، لكنه يوفقه الله تعالى لخدمة العلم واستاد يهديانه الى دينهانه^(١) ، بأن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله ، ما لممكن المحتاج في وجوده الى غيره لا يكون محتاج اليه غيره ولدون وجهين ، وقياس الوجود بغيره فاسد ، فلا يذهب بك الى خلق الاعمال ، اذ الابداع الحقيقي شيء ، وكون الانسان فاعلا لفعله شيء آخر ، وبينهما بون بعيد وفرق عظيم^(٢) .

القسم السادس : كلهم الذي تحير في تيه الضلالة والدور، وتاه في بادية التسلسل ، ولا يصل الى مقصوده أبداً ، فيغوى طول عمره ، ويبحث بالباطل ، ويدحض به الحق ، فيغلب على مزاجه مرة صفراء الجهل ، فيجد طعم شهد الحق مرأ ، ويشتبه على الحق بالباطل ، فلا يرى الحق حقاً ، ولا يرى الباطل باطلاً ، فعند ذلك طبع الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وله عذاب أليم .
وانما ينشأ هذه الحالة للانسان من الانس بيرهان الملاحظة ، والالاف بمزخرفات الفلاسفة ، اذ الطبيعة سراقا .

وبالجملة فالايمان هداية ونور من الرحمن ، واذا قال جل جلاله « يمنون

(١) كذا ، والصواب : يهديانه الى الحق وينهيانه .

(٢) في عبارات هذا القسم غزاة وتعقيدات فتأمل جيداً .

عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان»^(١)
وقال عز و علا « يهدي الله لنوره من يشاء »^(٢) .

والحاصل : أن المعتبر في الايمان الشرعي هو الجزم والاذعان ، وله أسباب مختلفة من الالهام والكشف والتعلم والاستدلال .

والضابط : هو حصول الجزم بأي طريق اتفق ، والطرق الى الله الخالق بعدد أنفاس الخلائق .

الباب الخامس

(في بيان كيفية معرفة التوحيد وباقي المسائل الاصولية)

أقول: التوحيد على ثلاثة أقسام :

الاول: توحيد الذات ونفي الشريك في واجب الوجود .

الثاني : بحسب الصفات هو نفي الصفة الموجودة القائمة بذاته تعالى .

الثالث: توحيده تعالى بحسب العبودية وتخصيص العبادة له جل جلاله .

والعمدة في الاستدلال على الاول قوله تعالى « قل لو كان فيهما آلهة الا الله

لفسدتا »^(٣) .

والدليل على الثاني والثالث قوله تعالى « ولا يشرك بعبادة ربه أحداً »^(٤) .

وقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : « ان أول الدين معرفته ، وكمال معرفته

التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الاخلاص له ، وكمال

(١) سورة الحجرات : ١٧ .

(٢) سورة النور : ٣٥ .

(٣) سورة الانبياء : ٢٢ .

(٤) سورة الكهف : ١١٠ .

الاخلاص له نفي الصفات عنه ، بشهادة^(١) كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ، ومن قرنه^(٢) فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله^(٣) « صدق ولي الله ﷺ .
وروى محمد بن أبي عمير عن الكاظم ﷺ حين سأله عن التوحيد ؟ فقال :
يا أبا أحمد لاتجاوز في التوحيد عما ذكره الله تعالى في كتابه فتهلك^(٤) .
وسائر صفاته الثبوتية مذكورة في القرآن ، مصرحة بواجب الوجود ، وهو دلائل على نفي الصفات السلبية ، لاستلزامها الامكان المضاد للموجوب .
وباقى الاصول من النبوة والامامة والمعاد الجسماني مستفاد من الكتاب العزيز والسنة النبوية والامامية ، بحيث لا مزيد عليها .
فظاهر أن تحصيل الايمان لا يتعلم^(٥) على تعلم علم الكلام ، ولا المنطق ، ولا غيرها من العلوم المدونة ، بل يكفي مجرد الفطرة الانسانية على اختلاف مراتبها .
والتنبيهات الشرعية من الكتاب والسنة المتواترة أو الشائعة المشهورة ، بحيث يحصل من العلم بها العلم بالمسائل المذكورة .
وكل ممكن برهان ، وكل آية حجة ، وكل حديث دليل ، وفهم المقصود استدلال ، وكل عاقل مستدل ، وإن لم يعلم الصغرى ولا الكبرى ، ولا التالي ولا المقدم ، بهذه العبارات والقانونات والاصطلاحات .

(١) في النهج : لشهادة .

(٢) في الاصل في الموضعين : قرنه .

(٣) نهج البلاغة ص ٣٩ ، الخطبة الاولى .

(٤) التوحيد ص ٧٦ ، ح ٣٢ .

(٥) كذا في الاصل مع علامة (كذا) على الكلمة . والصواب : لا يتوقف .

الباب السادس

(في الكلام على تعلم علم الكلام)

واعلم أنه علم اسلامي وضعه المتكلمون لمعرفة الصانع وصفاته العليا ، وزعموا أن الطريق منحصر فيه وهو أقرب الطرق .

والحق أنه أبعدا وأصعبا وأكثرها خوفاً وخطراً ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وآله عن الغور فيه ، حيث روي أنه مر على شخصين متباحثين على مسألة ، كاقضاء والقدر ، فغضب عليه السلام حتى احمرت وجنتاه (١) .

وروى هارون بن موسى التلعكبري أستاذ شيخنا المفيد قدس سرهما عن عبد الله ابن سنان قال: أردت الدخول على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي مؤمن الطاق استأذن على أبي عبد الله عليه السلام فقلت : نعم ، فدخلت عليه فأعلمته مكانه ، فقال عليه السلام : يا ابن سنان لا تأذن له علي ، فإن الكلام والخصومات يفسد ان النية وتمحق الدين (٢) .

وعن عاصم بن حميد الحنات عن أبي عبيدة الحذاء قال قال لي أبو جعفر عليه السلام وأنا عنده : اياك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم ، فانهم تركوا ما أمروا بعلمه وتكلفوا ما لم يؤمروا بعلمه حين تكلفوا أهل أبناء السماء (٣) ، يا أبا عبيدة خالط الناس بأخلاقهم وزائلهم في أعمالهم ، يا أبا عبيدة انا لانعد الرجل فقيهاً عالماً حتى يعرف لحن القول ، وهو قوله تعالى «ولتعرفنهم في لحن القول» (٤) . وعن جميل بن دراج قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : متكلموا هذه

(١) البحار عن منية المريد ١٣٨/٢ ، ح ٥٤ .

(٢) كشف المحجة ص ١٨ - ١٩ .

(٣) في الكشف : تكلفوا علم السماء .

(٤) كشف المحجة ص ١٩ . والبحار عن كتاب عاصم ١٣٩/٢ ، ح ٥٨ .

الامة من شرار أمتي ومن هم منهم^(١) .

وعنه عليه السلام : يهلك أهل الكلام وينجو المسلمون^(٢) .

وورد في موضع آخر : ان شر هذه الامة المتكلمون .

وروي أن يونس قال للصادق عليه السلام : جعلت فداك اني سمعت أنك تنهى عن الكلام تقول : ويل لأصحاب الكلام . فقال عليه السلام : انما قلت ويل لهم ان تركوا ما أقول وذهبوا الى ما يقولون .

أقول : يمكن أن يكون هذا اشارة الى أنهم تركوا التشبيهات ، كما عرفت الواردة في القرآن والاثار النبوية والامامية صلوات الله عليهم ، وعدلوا عنها الى خيالاتهم الفاسدة ، وحكاياتهم الباردة المذكورة في الكتب الكلامية .

قال سيد المحققين رضي الدين علي بن طائوس قدس سره : مثل مشائخ المعتزلة في تعليمهم معرفة الصانع ، كمثل شخص أراد أن يعرف غيره النار ، فقال : يا هذا معرفتها تحتاج الى أسباب :

أحدها الحجر ولا يوجد الا في طريق مكة .

والثاني الحديد وصفته كذا وكذا .

والثالث حراق على هذه الصفة .

والرابع مكان خال عن شدة الهواء ، فأخذ المسكين في تحصيل هذه الاسباب .

ولو قال له في أول الحال أن هذه الجسم المضيء الذي تشاهده هو النار

التي تطلبها لاراح واستراح .

فمثل هذا العلم حقيق أن يقال : انه قد أضل ، ولا يقال انه قد هدى ، أو عدل بالخلاتق

في معرفة الخلاتق الى تلك الطرائق الضيقة البعيدة ، وضيق عليهم سبيل الحقيقة كأعدل من

(٤) كشف المحجة ص ١٩ وراجع البحار ١٣٨/٢ ، ح ٤٨ .

(٥) البحار عن البصائر ١٣٢/٢ ، ح ٢٢ و ٢٣ .

أراد تعريف النار المعلومة بالاضطرار استخراجها من الاخبار^(١) .

أقول: هذا حال الكلام الذي كان في أول الاسلام، ولاشك أنه ما كان بهذه المثابة من البحث والخصومة، فما ظنك بهذه المباحثات والخصومات الشائعة في زماننا. وليت شعري أن هؤلاء الجماعة هل لهم دليل عقلي ونقلي على وجوبه واستحبابه؟ أو مجرد تقليد آبائهم وأسلافهم، على أنه وأنهم على آثارهم لمقتدون. وأنهم هل يقرون بايمان السابقين على تكوينه أو ينكروه؟

وهل يعترفون بايمان العوام الغافلين عنه أو لا يعترفون؟ فان أقروا واعترفوا فما فائدتهم؟ والا فكيف يعاشرونهم بالرطوبات؟ مع اعتقادهم بأن عدم المعرفة بالاصول كفر، والكافر نجس .

وكيف يجوز الاشتغال بالواجب مع استلزامه ترك ما هو أوجب؟ فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي كانوا يوعدون .

الباب السابع

(في بيان حال المنطق)

واعلم أن نسبته الى الفكر كنسبة العروض الى الشعر، فكما أن الانسان اذا كان له قوة شعرية، منشأ تمييز بين صحيحه وفاسده، وان لم يتعرض العروض كذلك من كان له قوة فكرية يتفكر ويستدل ويتميز بين صحيحها وفاسدها وان لم يتعلم المنطق، واحتمال الخطأ أو وقوعه لا يدل على عدم كفاية الفطنة الانسانية للتمييز، اذ قد يحصل من ذلك للغفلة، أو عدم بذل الطاقة .

وأيضاً لو كان المنطق مميزاً لما صدر الخطأ عن المنطقيين والعدر بأنه ناش من عدم الرعاية ايس بمقبول، لتمادي النزاع في مدة مديدة، والعقل لا يجوز

أنهم لا يراعونه في هذه المدة مع علمهم بأن الحافظ مراعاته لانفسه .
 بل السر فيه أن الخطأ قديقع في المراعاة أيضاً، وأنه قديكون من حيث القدرة
 وقديكون من جهة الصورة، لا مايقع من حيث المادة ، كما لا يخفى على من له علم بحاله .
 وأيضاً لانسلم أن وقوع الخطأ وعدم كفاية الفطرة يستلزمان الاحتياج الى تعلم،
 بل اللازم هو الاحتياج الى مميزهم وهو أعم منه ، اذ قديحصل التمييز من العلم ،
 كما يشاهد أن كثيراً ما يغاظه الانسان في فكره ، فاذا عزم على غيره ينبهه ويشير
 الى مواضع خطائه فلا تقرب .

وناهيك بهذا دليلا على عدم فائدته أنه لو كان له نفع لمصدر مثل هذا الخطأ
 العظيم منهم في استدلالهم هذا على وجوب تعلمه مع كمال اهتمامهم به واجتماعهم
 عليه .

وبالجملة لو سلم فائدته فهي اكتساب تصور أو تحصيل أو تصديق ، وأنت
 تعلم ان الاول ما كان بديهياً وبعضه ، وعلى الاول لاحاجة الى القسم الاول منه ،
 وهو مباحث التصورات التي يهرم فيها الكبير ويشيب عنها الصغير .
 وعلى تقدير الثاني يجب على المستدل أن يثبت أولاً أن بعض التصورات
 الواجب علينا اكتسابه نظري ، ولا يمكن حصوله الا بتعلمه ، اذ بدونه لا يلزم
 تعلمه ، لجواز أن يكون جميع التصورات التي يجب عليه تحصيله في المسائل
 الشرعية والحكمية من القسم الاول البدهي .

وأما التصديق، فان كان كله بديهياً ، فكذلك لاحاجة لنا الى تعلم أصلا . وان
 كان الكل نظرياً ، فيحتاج الى تميز آخر ، فحينئذ هو المحتاج اليه لا المنطق .
 وان كان مبعضاً ، فكما يكفي بديهية لتحصيل نظريته يحتمل أن يكون كافياً
 لتحصيل الاحكام الشرعية والتصديقات الدينية ، فيجب عليه أن يثبت أن بعض
 القضايا الشرعية موقوف على بعض المسائل النظرية منه ، اذ بدون ذلك لا يثبت

المقصود منه ، لقيام الاحتمال المذكور .

بل الواقع ليس الا هو يشهد أن كثيراً من العلوم النظرية والصنائع الجزئية الفكرية الدقيقة تحصل بالفكر والاستدلال ، أو التعليم لمن يخطر بباله المنطق ، ومنع هذا مكابرة .

والقول بأن الدليل وان لم يدل على وجوده ، فلاشك في استحبابه باطل ، لانك عالم بأن الواجب لو كان واجباً لفوات ما أوجب منه يكون حراماً ، فكيف الحال في المستحب والمباح ؟ فلو سكتنا عن القول بحرمة فاسكتوا عن القول بالاستحباب حتى نسكت كلنا عما سكت الله ^(١) عنه .

الحاصل : أن الدال والمدلول لهما تصورات أو تصديقات ، لعزم إمكان اكتساب التصور من التصديق وبالعكس على مقصدهم . ولاشك أن دلالة تصور على تصور موقوف على العلم بالعلاقة بينهما ، ولا يخفى أن النسبة والعلاقة كما أن تحققها موقوف على تحقق الطرفين ، كذلك العلم بهما لا يتحقق بدون العلم بالطرفين . وكذلك ذهب المحققون الى أن اكتساب تصور من تصور آخر عبارة عن الانتفاع به واستحقاقه عند حصول ما يدل عليه . وأما حصول صورة متجددة غير حاصلة ، فلا يكون الا بالابدية أو التعليم أو الحدس أو الالهام وأمثالها ، ولا يتصور حصوله بطريق العقل والنظر المصطلحين ، كما يشهد به الوجدان وسلامة الفطنة والبراهين المذكورة في كتب الحكمة .

وأما التصديقات ، فطريق الاستدلال بها منحصر في طرق أربعة :

الاول : القياس الاستثنائي ، وحاصله أن من علم بملزوم شيء لشيء آخر ، فإذا جزم أو ظن بتحقيق الملزوم يجزم ، أو يظن بتحقيق الملازم ، وإذا علم بانتفاء الملازم يعلم بانتفاء الملزوم . وهذا أمر بديهي لا يشك فيه عاقل .

الثاني : الاقتراني : ومراتبه أربعة : فالشكل الاول منه بديهي لكل عاقل ،
والثالث مثله ، والباقية مختلفة باختلاف مراتب العقول ، وأثر ضروريها يرجع
الى الشكل الاول . والذي لا يرجع اليه ، فالاصل يقتضي عدم الحاجة اليه ، ومن
يدعا فعليه البيان .

ولايتوهم أن ما ذكر في عدم امكان الاكتساب من التصور جار في الاقتراني ،
اذ الفرق حاصل ، لان النسبة بين الاصغر والاكبر معلومة ، فاذا أدخلنا الاوسط
حصل ظن أو جزم بتلك النسبة بعينها ، فالمعلوم واحد في كلا الحالين .
بخلاف التصور اذ لو كان المطلوب مقصوراً فهو حاصل ، والا فلا شعور فلا
طلب ، لاستحالة طلب المطلق ، واختلاف الجهة مجرد كلام لا أصل ، اذ الظاهر
من حيث هو مطلوب لا يقبل الاختلاف ، تأمل ولا تستعجل فان العجلة من الشيطان .
وبالجملة فحصول العلم بالنتيجة عند العلم بالمقدمتين معلوم بالبدئية : اما بطريق
التوليد ، واما بطريق اللزوم ، واما بطريق الافاضة من المبدء الفياض ، وذهب
الى كل احتمال طائفة .

وقال بعض العلماء : ان النتيجة كانت معلومة لكن بعلم اجمالي .
وفائدة ادخال الاوسط بين الاصغر والاكبر هو : ان المجمل يصير مفصلاً ،
والمبهم معيناً ، ومثل برؤية سواد العسكر من بعيد ، فان هذه الرؤية رؤية كل
واحد واحد من أفرادها ، لكن لا على جهة وجه التمييز والتعيين ، فاذا قربت منه فقد
تميز كل واحد منه ، وكذلك اذا حكمت بأن كل انسان حيوان ، فقد تميز عندك
زيد عن الغير .

وأما الاستقراء وهو الاستدلال بحال الجزئيات على حال كلي ، فحصول العلم
عنه قريب من الحدسيات والمتواترات التي هي قسم من البديهيات ، وهو قليل
الوقوع في المسائل الشرعية .

وأما التمثيل الذي يسمى بالقياس، فهو استدلال بحال جزئي على جزئي آخر فان كانت العلة منصوصة أو ظاهرة ، فالاستدلال به بديهي ، كالاستدلال بالشكل الاول، والا فالعمل به مردود ، اذ أول من قاس ابليس، وعلى هذا اجماع الامامية. فظهر أن التصورات لافائدة فيها، وأما التصديقات فأكثرها بديهية ، والباقي غير محتاج اليه، فالاشتغال بتعلم المنطق ليس الا بمجرد التقايد واتباع آثار السلف فاختر لنفسك ما لابدالك منه لئلا تهلك .

القسم الثاني

(في الفروع)

وفيه أبواب :

الباب الاول

(في تقسيمها)

وهي على المشهور تنقسم على أربعة أقسام : عبادات، ومعاملات، وإيقاعات وسياسات، لانه: اما أن يشترط في صحته النية والقربة أولا، الاول : هو العبادات والثاني: اما أن يعتبر فيه الصيغة أم لا، والثاني السياسات التي تسمى بالاحكام، والاول اما أن يكتفى فيه بصيغة واحدة أم لا، الاول الايقاعات، والثاني العقود والمعاملات وكل من الاقسام الاربعة أيضاً على أربعة أقسام : ضروري ، واجماعي ، ومنصوص ، وهذه الثلاثة تسمى بالقطعيات . والرابع وهو مالا يكون دليل قطعي يسمى بالاجتهاديات.

وبعض المسائل ذو غايتين وذو حجبتين^(١) كالجهاد ، فمن جهة داخلية في العبادات، ومن جهة داخلية في السياسات ، وكذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر..

(١) كذا ، والصواب: ذو جهتين.

وغاية هذه الاقسام مقاصد خمسة : حفظ النفس ، والعقل ، والدين ، والنسب والمال . هكذا قرره الاصحاب رضوان الله عليهم .
واذا عرفت اقسام الشرعية والفرعية وغايتها وفائدها ، فاعلم أن المكلف بها الان لا يخرج من عهدة التكليف الا بالاجتهاد والتقليد ، فلا بد من تحقيقها وتبيينها ، لنين طريق براءة الذمة والخروج من العهدة .

الباب الثاني

(في تفسير الاجتهاد وتعيين ما هو المراد)

أقول : هو لغة احتمال التعب والمشقة . وفي الشرع تارة يطاق على ملكة وقوة يقتدر بصاحبها على استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من الادلة التفصيلية والمراد بالاستنباط هو الاستدلال ، ومرجه هنا الى أمرين : فهم المدلولات ، ومعرفة الرواة .

ومناط الاول على شيئين : قوة مدركة وقد عرفت أنها فطرية . والثاني العلم بالعلقة بين الدال والمدلول ، كما وضع في الدلالة العقلية ، وكالروية في الدلالة العقلية .

فكل مكلف مجتهد بالمعنى الاول ، اذ كلهم ذو بصيرة وصاحب قوة فكرية . فكل من نظر الى الايات والاحاديث بقصد الفهم يفهم منها أحكاماً شرعية غير منصوصة ولا ضرورية ولا اجماعية فهو مجتهد ، كما قال الصادق عليه السلام : كل من نظر الى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فاتخذوه قاضياً ، فاني جعلته عليكم قاضياً^(١) .

ولاشك أن كل قاض مجتهد كما سيجيء ، فاناظر هذا مجتهد ، والايات

والاحاديث دليل ، والنظر فيها مع فهم الاحكام اجتهاد واستدلال .

ولا يعتبر في مفهومه الاصطلاحي تعب ومشقة ، كما يعتبر في مفهومه اللغوي .
فقد ظهر أنه عبارة عن الفكر والنظر في الادلة الشرعية التي لا يكون عليها
دليل قاطع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي . وهذا هو المستفاد منها يكون أعم
مما قررناه ، لانه شامل لفهم المنصوصات .

فالقول بأنه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل ظن بحكم شرعي لا أصل له
في الشرع ، اذ لو فسر الفقيه الواقع في التعريف بالمجتهد يكون دورياً ، وان
فسر بالناظر في الادلة الشرعية فهو راجع الى مآقرنائه ، وان فسر بمعنى آخر فعلى
المعروف البيان .

وهذا التعريف الصادر عن بعض العلماء صار منشأ لتوهم أن من لم يكن فقيهاً
ولامجتهداً لا يعتبر نظره ولا فكره واستنباطه للاحكام .

وأنت خير بآن المتوهم ان كان مراده بالمجتهد هو صاحب القوة الفكرية
والملكة الاستدلالية ، فقد عرفت أنهما طبيعتان للانسان ، وان كان مراده هو المجتهد
بالمعنى الثاني ، أي : المستدل المستنبط للاحكام بالفعل ، فيشكل بالمرتبة الاولى
من الاستدلال والاجتهاد .

فظهر أن المكلف قسمان : عالم قادر على فهم الاحكام ، وعاجز عنه كالعوام
ومن صرف عمره في سائر العلوم الدينية الشرعية .

والضابط في القدر المعتبر منها : ما يتمكن به من فهم بعض الاحكام ، وحصول
هذه المرتبة في غاية السهولة . ولذا ترى أن بعض العلماء كالحليين حكموا
بوجوبه العيني على كافة المكلفين .

الباب الثالث

(في أحكامه)

اتفقت كلمة جماعة من الاصحاب على وجوبه على كافة المكلفين من الذكور والاناث والاحرار والعبيد والذكي والبليد ، فسلامة العقل شاهدة على أنه لا بد أن يكون أمراً واضحاً بيناً ، لاستحالة التكليف بالمبهم والخفي الغير البين ، سيما مثل هذا التكليف العام الشامل لجميع المكلفين .

والجزم بوجوبه مع الجهل بمفهومه غير معقول به أن يكون أمراً سهلاً يتيسر الوصول اليه لكل من فك^(١) به وسعه وفهم له ، لاستحالة التكليف بما لا يطاق . والقول بأن الواجب هو السعي لا الوصول جدلي غير مستحسن ، وتوهم الاستحالة في حق الصبية التي لها تسع سنين مردود ، وسيجيء تحقيقه .

ثم اعلم أنه باعتبار العلوم الثلاثة التي عدوها من شرائطه ، وهي : الاصول والعربية ، والرجال على ثلاثة أقسام : الاجتهاد فيها كلها ، أو في بعضها والتقليد في الباقي ، والتقليد في الكل .

ولاشك أن المرتبة الاولى ساقط عنا ، لجواز التقليد في العربية والرجال بالاتفاق .

وأما الاصول ، فلاشك في سقوط مباحث القياس والرأي والاستحسان وأمثالها عنا ، وحكم المسائل التي داخلة في العربية حكمها ، وكثير من مباحثها لا طائل تحتها ، والقدر الضروري كالاطلاق والتقييد وطريق العمل المخلص من تعارض الامارات ذكره الاصحاب في الكتب الفقهية الاستدلالية بحيث لا مزيد عليه ، فالحكم بوجود تعلم هذا العلم مطلقاً يحتاج الى دليل .

(١) فك يفك فكاً الشيء : أبان بعضه عن بعض .

وكذا الحال في اشتراط تعلم أحوال الرواة بعد فهم الاحاديث الاحكامية وربت^(١) على ترتيب المسائل . والاصحاب ذكروا الاحاديث باسم الصحيح والحسن وغيرهما ، حيث قالوا : في صحيحة فلان ، أو حسنة فلان ، أو مرسله فلان وهكذا .

وكذا قال بعض المحققين : فلم يبق لاحد ممن تأخر عنهم من البحث والتفتيش الا الاطلاع على ما قرروه والفكر فيما ألقوه انتهى .

قال في الذكرى : ان الاجتهاد في هذا الوقت أسهل منه فيما قبله ، لان السلف رحمهم الله قد كفونا مؤونته بكدهم وكدحهم وجمعهم السنة والخبار وتعديلهم وغير ذلك انتهى .

وأقول: في زماننا أسهل منه في زمان الشهيد رحمه الله ، لزيادة سعية وسعي من بعده ، شكر الله سعيهم في تنقيحه وتهذيبه وطريق العمل به .

ولو تنزلنا عن هذه المرتبة التي ذكرناها، فلاشك في كفاية جانب من العلوم الثلاثة ، ولا يحتاج الى الاجتهاد فيها بالاجماع ، ولا المهارة بالمعرفة التامة لعدم ضبطها ، اذ فوق كل ذي علم عليم . والرجوع الى ذي عرف في أمثال هذه الامهات من المفهومات غير معقول ، لاختلاف العرف ولزوم الرد الى الجهالة من غير ضرورة .

الباب الرابع

(في جواز التجزية في الاجتهاد)

أما بالنظر الى القوة الاستدلالية ، فبمعنى أنها قابلة للشدة والضعف والزيادة والنقصان ، سواء كانت فطرية أو كسبية . وأما بالنسبة الى معناه الاخر ، فبمعنى

أنه اذا فرض حصول جميع ما يتوقف عليه الحكم، جاز الاستدلال عليه والاجتهاد فيه ، ولا يحتاج الى الاطلاع بدليل الاحكام الاخر .

ولاشك في صحة هذين المعنيين بل في وقوعهما، فالقول بأنه يتحمل أن يكون للمسألة تعلق بشيء آخر باطل ، لان المفروض حصول جميع ما يتوقف ، مع أن الاحتمال هنا لا يقدح في الاجتهاد، اذ مناطه على الامارات ، فلو كان الاحتمال مانعاً له لانسد بابه .

بل الحق أن الواقع منه ليس الا التجزئة ، اذ الاطلاع على مآخذ جميع الاحكام الجزئية عسى أن يكون من المحالات العادية، ولذا نشاهد مثل المحقق والعلامة قدس سرهما يتوقفان في كثير من الاحكام .

فالنافي: ان أراد أن الملكة المعتبرة فيه لاتقبل الشدة والضعف، فهو خلاف الوجدان .

وان أراد أن الاجتهاد في بعض الاحكام مع حصول جميع أسبابه غير جائز لاحتمال المذكور فقد عرفت بطلانه فلا نعيده .

وان أراد أن أقل ما هو الواجب في حقيقة الاجتهاد من القوة والملكة لاتقبل الزيادة والنقصان فلا تنازع لاحد، الا أن مرادنا بالتجزئة غير هذا المعنى لما بينا. ومما يدل على التجزئة من الاخبار والروايات ما رواه سالم بن مكرم الجمال ، وهو قول أبي عبدالله عليه السلام : اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً فاني جعلته عليكم قاضياً فتحاكموا اليه^(١). وكذا يدل عليه خبر عمر بن حنظلة^(٢) السابق .

(١) تهذيب الاحكام ٣٠٣/٦ .

(٢) تهذيب الاحكام ٣٠١/٦ .

وأقول : يستفاد من حديث الجمال أحكام خمسة :

الاول: تجزي الاجتهاد لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « شيئاً » وهو نكرة.

الثاني : اشتراط الذكورية في القاضي للفظه « الرجل » .

الثالث : كونه امامياً ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « منكم » .

الرابع : كونه مجتهداً ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « يعلم شيئاً » اذ المقلد لا يسمى عالماً بالاحكام الخمسة .

الخامس : كونه نائباً للامام ، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « جعلته عليكم قاضياً » .

الباب الخامس

(فى بيان كيفية الاستدلال)

أقول : الدليل قد يطلق على مايمكن التوصل به على مطلوب خبري ، وقد يطلق على مقدمتين موصلتين الى مقدمة أخرى، وهو عقلي ونقلي .

فالاول مالا يكون للنقل فيه مدخل ، كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث.

والثاني مالنقل فيه مدخل .

ولوخص المقدمات بالعربية، فالنقل الضرب^(١) قد يوجد نحو تارك المأمور

عاص ، لقوله تعالى « أف عصيت أمري »^(٢) وكل عاص يستحق العقاب ، لقوله

تعالى « ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم »^(٣) والمركب منهما: هذا تارك

للمأمور به ، وكل تارك المأمور به عاص .

واذا عرفت الدليل، فاعلم أن الاستدلال لغة : ذكر الدليل أو طلبه . وعرفاً

(١) كذا فى الاصل .

(٢) سورة طه : ٩٣ .

(٣) سورة الجن : ٢٣ .

فمعناه هو الفكر والنظر أو قريب منهما. وقد مر معك مراراً أنهما طبيعتان للانسان وقد يقدر بأنهما ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول .

قال بعض العلماء : ان الادلة العقلية في الاحكام الشرعية الفرعية قليلة جداً ، بل منحصرة في البراءة الاصلية والاستصحاب والقياس ، والظاهر أن الترجيح - وهو تعدية الحكم من منطوق الى مسكوت عنه - ضرب من القياس الجلي ، كما يقال: ضرب الوالدين حرام ، لان أفهما حرام ، وقد يسمى بالتنبيه بالادنى على الاعلى وكذا اتحاد طريق المسألتين «قياس جلي» .

لما علم أن المسائل الاجتهادية عندنا كثيرة جداً ، وليس كل الخلافات منها ، لان سبب الخلاف أكثرها النصوص وقد علمت أن المنصوصات لا تسمى اجتهادية .

فطريق معرفة الاحكام التي لا تكون ضرورية أولاً ، أن يراجع أولاً الكتب الفقهية ، فما ذكروافيه بالاجماع وما اختلفوا فيه ، فلا بد من رده الى أصله ومأخذه فان ثبت حكمه من الكتاب العزيز بطريق النص أو بطريق الاجتهاد فهو المراد . والا فليرجع الى السنة النبوية أو الامامية عليه السلام ، ولا فرق بينهما الا أن السنة النبوية يعمل بأقسامها الثلاثة : من القول ، والفعل ، والتقارير مطلقاً ، لعدم جواز النقية على النبي صلى الله عليه وآله .

وأما السنة الامامية ، فيفرق بين حال النقية وغيرها ، لوجوبها عليهم عليهم السلام . فان وجد الحكم فيها صريحاً فهو المراد ، والا فقد يستنبط ويستخرج بضرب من العمل ، لما روى زرارة وأبو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالوا : علينا أن نلقي اليكم الاصول وعليكم أن تفرعوا .

وان لم يوجد الحكم في الكتاب ولا في السنة ، لا صريحاً ولا بالاجتهاد والتفريع فيراجع الى أدلة العقل من براءة الذمة أو الاصل والاستحسان .

وهذا التفصيل مستفاد من الخبر المستفيض الشائع بين الامة ، من أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً للقضاء الى اليمن ، قال له : بما تحكم يا معاذ ؟ قال : بكتاب الله ثم قال : فان لم تجد فيه ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم تجد فيها . قال : باجتهادي^(١) .

فظهر مما تلونا عليك أن الاجتهاد علينا ببركة المعصومين صلوات الله عليهم والعلماء الماضين في غاية السهولة ، لكثرة الفتاوى والاحكام المنقولة المروية عنهم عليهم السلام ، والا فيتمسك بالبراءة الاصلية والاستصحاب ، وهما طريقان واضحان في غاية السهولة .

ومما يدل على كثرة الاحكام والفتاوى المستفادة من الاخبار أنه نقل الثقة أن أبا عبدالله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه كتبت من أجوبة مسائله أربعمائة مصنف ، ودون من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجال من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام . وكذا عن مولانا الباقر عليه السلام ، وقريب منهما الكاظم عليه السلام ، وكذا سائر الائمة عليهم السلام ، فنقل عنهم الاحكام وان كان بعضهم أكثر من بعض .

قال في الذكرى : لا يقال فمن أين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الامامية اذا كان نقلهم عن المعصومين وفتواهم عن المطهرين ؟

لانا نقول: محل الخلاف اما من المسائل المنصوصة ، أو مما فرعه العلماء والسبب في الثاني اختلاف الانظار ومبادئها ، كما هو بين سائر علماء الامة . وأما الاول فبسببه الاختلاف بين الروايات ظاهراً ، وقل ما وجد فيها التناقض بجميع شروطه .

وقد كانت الائمة عليهم السلام في زمن تقية واستتار خوفاً من مخافيتهم ، فكثيراً ما

(١) عوالى الثالثى ٨٣/١ ، وأخرج في ذيله عن مسند أحمد بن حنبل ٢٣٠/٥

يجيبون السائل على وفق معتقده ، أو معتقد بعض الحاضرين ، أو بعض من عساه يصل اليه من المعاندين ، أو يكون عاماً مقصوراً على سببه ، أو قضية في واقعة مختصة بها ، أو اشتباه على بعض النقلة عنهم عليه السلام ، أو عن الوسائط بيننا وبينهم كما وقع في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله .

مع أن زمان معظم الائمة عليهم السلام أطول من الزمان الذي انتشر فيه الاسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه وآله ، وكأن الرواة عنهم أكثر عدداً ، فهم بالخلاف أولى انتهى (١) .

أقول: قد ظهر وتبين مما نقلناه وتلواناه أن خلاصة الاستدلال والاجتهاد على الاحكام الشرعية عندنا: اما توفيق الروايات المختلفة على الوجه المقرر المذكور في الكتب الاصولية والفروعية وغيرهما كالاستبصار، فهذه الكلفة قد كفونا مؤنتها أصحابنا رضوان الله عليهم ، بحيث لم يبق لنا عمل بعد توفيقهم وعملهم ، فهذا حال التوفيق .

واما رد فرع الى اصل ، فهو عبارة عن استنباط حكم جزئي من قاعدة كلية وهو في غاية السهولة أيضاً .

واما تمسك ببراءة أصلية واستصحاب ، وهما أظهر وأسهل من الكل ، والله ولي التوفيق ويده أزمة التحقيق .

الباب السادس

(في الفرق بين المجتهد والمفتي والقاضي)

أقول: المستدل على الاحكام الشرعية الفرعية يسمى مجتهداً ، وباعتبار الاعلام والاختبار للغير يسمى مفتياً ، وباعتبار الحكم والالزام يسمى قاضياً .

ولا يشترط العدالة في الاجتهاد ، بل يشترط في الفتوى والقضاء .

ويعتبر الذكورية والحرية في القاضي دونهما .

قال بعض الفقهاء : ولو عرف المفتي من نفسه أنه غير موصوف بالعدالة لم يصح له أن يفتي غيره ، وحرّم عليه ذلك وكان بفتواه مأثوماً ، ولا يصح لذلك الغير أن يستفتيه مع علمه بحاله انتهى .

فبحسب هذه الشروط المذكورة صار المجتهد أعم مطلقاً ، والقاضي أخص مطلقاً منهما .

ثم اعلّم أن الفتوى من باب الخبر ، والحكم والقضاء من باب الانشاء . والاول جار في أقسام الشرعيات سوى الضروريات ، بل المنصوصات والاجماعيات على المصالح المشهور ، والقضاء مختص بالحكومات والسياسات ورفع الخصومات .

والظاهر أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من قسم العبادات ، ولا يختص بالقاضي بل يجب على جميع المكلفين .

قال بعض الفقهاء : يجب على المفتي اذا لم يكن عادلاً اصلاح باطنه ، ليكون موصوفاً بالعدالة ، ويسقط بوجوده الوجوب الكفائي عنه وعن أهل بلده ومن قاربهم من البلاد التي يمكن استفتاؤهم به عن غير لقر به ، اذ لو بقي على حاله من غير اصلاح باطنه لم يكن وجوده يسقط الواجب لا عنه ولا عن غيره انتهى .

الباب السابع

(في عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد)

ان الشريعة لا بد لها من حافظ وناصر في تبليغ الاحكام الى المكلفين ، وكذلك

نصب النبي ﷺ أئمة عليهم الصلاة والسلام لتبليغ الاحكام وحفظ الاسلام .
الى أن انتهى الامر الى صاحب الامر صلوات الله وسلامه عليه وعجل الله
فرجه ، واقتضت المصلحة الالهية والحكمة الخفية اختفاءه ، فنصب نائباً بعد نائب
للتوسطيينه وبين الرعايا في تبليغ الحكم ، ثم انقضوا بانقراض آخرهم ، وهو علي
ابن محمد السمرى^(١) ، فانقطعت الواسطة وتعذر الوصول اليه ﷺ .

فلا بد من عارف عادل ظاهر يرجع الناس اليه في الاحكام الشرعية في زمن
الغيبة ، والا لا اختلفت الاحكام الشرعية ، وتعطلت الحكمة الالهية .

لا بل قد عرفت أن الشريعة والدين عبارة عن المسائل والتصديقات ، فلا يبقى
ظاهراً بدون من يعلمها ، لان بقاء العلم بدون العالم والحكمة بدون الحكيم غير
معقول ، ولا جائز أن يكون مقلداً ، لاحتياج الناس الى الاحكام الحادثة المتجددة
التي لم يذكرها أحد من السابقين ، ولاحتياج الناس الى الحاكم والمفتي ، ولا يجوز
له الحكم ولا الفتوى بالاجماع .

قال بعض المحققين: وجود المفتي من ضروريات الدين وتام شرائط التكليف
فلا يجوز خلو الزمان عنه ، فلو خلى لمد منه وجب عليهم النفور الى بلد يمكنهم
فيه تحصيل الشرائط على الكفاية ، لمضمون قوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين»^(٢) .

أوجب النفور على طائفة غير معينة ، فيجب النفور على الكل حتى يحصل
منهم من يقوم بذلك ، فيسقط به الوجوب عن الباقيين ، ولا يجوز لهم الاشتغال
عن ذلك بشيء من العبادات ولا غيرها الا بقدر تحصيل المعاش الضروري لا غير
ولو لم يفعلوا ذلك كان الكل مأثوماً مخاطباً ، اذ لا يجوز لهم صرف شيء من

(١) في الاصل : المهدي .

(٢) سورة التوبة ١٢٤ .

الزمان في غير ذلك .

وأما خلو جميع البلاد منه ، فغير جائز عندنا ، لاستلزام رفع التكاليف وفسق الامة ، وخروجهم عن العدالة أجمع ، وهو رفع الثقة بشيء من أحكام الدين انتهى .

وأقول: كما أن النقل والعقل دلا على وجوب المجتهد، كذلك الاخبار والآثار والحكمة والمصلحة تدل على وجوده وظهوره في كل قطر من الاقطار وكل بلد من البلدان وكل زمان وأوان، والمنكر مكابر لم يلتفت اليه، والله أعلم بسرائر الامور .

الباب الثامن

(في ان أدلة الفقه عندنا ثلاثة عند التحقيق)

لان القياس غير معتبر بالنص عن أئمة الهدى سلام الله عليهم ، لان مناط الشرع على الجمع في الحكم بين المتخالفين، والتفريق بين المتماثلين ، ولان كثيراً من أحكام الشرع تعبدى ، فاستنباط علة الحكم غير ممكن .

وهذا بأصول الاشعري أوفق ، لان أفعاله سبحانه عندهم غير معللة والعقل بمعزل عن الحكم والحسن والقبح شرعيان^(١)، فالقياس على أصولهم ترك القياس أيضاً ، ولان أول من قاس ابليس .

والحق أن الاجماع أيضاً ليس بحجة على حده .

قال العلامة في التهذيب : الاجماع انما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم ، وكل جماعة قلت أو كثرت وكان قول الإمام في جملة قولهم فاجماعهم حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى .

(١) كذا والظاهر : الشرعيان . والظاهر في العبارة سقط :

أقول : لا بد من القطع بدخوله عليه السلام ولا يكفي الظن .

قال في المعتبر : الاجماع حجة بانضمام المعصوم ، فلو خلى المائة عنه عليه السلام لم يكن قواهم حجة ، فلا تفتقر بمن يتحكم في دعوى الاجماع باتفاق الخمسة أو العشرة مع جهالة الباقيين الا مع العلم القطعي بدخوله عليه السلام ^(١) انتهى .

وأقول : فظهر أن دخول الامام جزء من مفهومه ومصادقه ، فيجب أن لا يعرف بالتعريف الذي يعرفون به العامة ، لانه لا يصدق على اجماعنا ، وحيث كان دخول الامام جزء من مفهومه ، والعلم به موقوف على العلم بدخوله ، فلو عكس لدار . نعم اذا علم دخوله عليه السلام في جماعة ، ثم علم اتفاقهم على قول يعلم منه قواه عليه السلام دخوله بالاجماع كاشف عن قول المعصوم لاعن دخوله ، فهو في الحقيقة طريق مخصوص الى السنة ، كالرواية والكتابة والسماع ، وليس حجة برأسه كيف ؟ ولو عد الدال على المحجة حجة لما انحصرت الاداة في ثلاثة أو أربعة أو خمسة .

وعلى أي حال لا يوجد منه في زماننا الا المنقول بخبر الواحد ، وحكمه حكمه في افادة الثان ، بل نقل الاجماع أضعف ، لانه خبر عن أمر مستبعد جداً والتواتر وهو حجة على من ثبت عنده بالتواتر .

ولو فرض أن الاجماع نفسه يوجد والعلم به يتحقق ، فهو أيضاً حجة على العالم به لا غير ، كالعلم التواتري ، فانه حجة للعالم فقط وبالنسبة الى الغير فتقول : وقد عرفت أنه لا يقيس الا الظن ، فما اشتهر أن الاجماع مطلقاً من الاداة القطعية لا أصل له .

فالدليل حينئذ متحضر في الكتاب لا كله بل بعضه ، وهو قريب من خمسمائة آية . والسنة النبوية والامامية على الوجه المقرر في الكتب الاصولية والفقهية

الاستدلالية . والثالث دلالة العقل .

وحيث بطل القياس انحصر في البراءة الاصلية والاستصحاب ، فلا بد من معرفة الادلة الثلاثة وكيفية دلالتها ، وقد بينها الاصحاب رضوان الله عليهم على وجه لا مزيد عليه .

فهذه الثلاثة مأخذ الاحكام ، فهي بمنزلة المادة ، ومعرفة باقي العلوم بمنزلة الشرائط المعتمدة من قبل الفاعل .

الباب التاسع

(في ذكر العلوم التي ذكرها العلماء وعدوها من شرائط الاجتهاد)

وهي تسعة : المنطق ، والكلام ، وأصول الفقه ، ومتن اللغة ، والصرف والنحو ، وعلم الرجال ، والحديث ، والتفسير .
أما المنطق ، فقد علمت حاله .

ولا يقال : ان التعريفات اللفظية مقيدة بالبدهة فلتعلمه فائدة .

لانا نقول : لا نسلم أنها من المسائل المنطقية وسند المنع أنها محصلة للتصديقات .

وبيان ذلك : أن الحاصل من التعريف اللفظي هو التصديق دون التصور انك اذا سمعت غضنفرأ مثلاً وما علمت معناه، فسألت أحداً عنه، فقال : هو الاسد فالمتحرر الحاصل هنا أمران : أحدهما - الالتفات الى الاسد المعلوم . والثاني : التصديق بأن لفظة «غضنفر» موضوع لما وضع له الاسد .

ولانزاع أن الالتفات الى تصور حاصل ليس بتصوير آخر ، فالحاصل ليس الا التصديق ، ولو سلم منه فلاشك في بدايتها ، إذ كل هائل يقدر على تفسير مدلول لفظ بلفظ آخر .

والحق أن حصول الامرين المذكورين هنا بالتعليم لا بالفكر ، وبينهما بون بعيد ، فلا دخل للمنطق فيها حينئذ .

وأما الكلام ، فالحق أنه غير مشخص ولا متميز ، لامن حيث الموضوع ولا من حيث المحمول ، ولذا ترى بعضهم يقول: موضوعه الوجود المطلق . وبعضهم يقول : هو ذات الواجب وصفاته .

وأما المحمول ، فان محمولات مسائل كل علم على معتقدهم لابد أن يكون من الاعراض الذاتية لموضوع العلم ولو بنحو من التكليف . وأنت خير بأن من جملة محمولات مسأله رسالة الرسل وامامة الائمة صلوات الله عليهم وأمثالها أي تكلف يعتبر^(١) يرجعان وأمثالها الى الذاتي الموضوعين المذكورين . وأي علم يكون مسأله قضية شخصية .

والحق أن المسمى بالكلام في هذا الزمان مسألة متفرقة من الرياضي والطبيعي والالهي وغيرها ، ولا شك أن الايمان لا يتوقف عايتها ، ولا نزاع أن الاجتهاد على قدر زائد على الايمان المعتبر في صحة الصلاة وسائر العبادات ، صرح بذلك العلامة قس سره في النهاية .

نعم قد يقال: انه لابد من مجتهد في كل زمان قادر على دفع شبهة المعاندين ودفع اعتراض المخالفين ، وهذا مبحث آخر ، وكلامنا هنا في الاجتهاد الذي يتوقف عليه الخروج من همة التكليف نظراً الى جميع المكلفين ، واختلف في وجوبه العيني والكفائي .

وأما أصول الفقه ، فكثير من باحثه لا طائل تحته ، مثل المباحث المتعلقة^(٢) وأما مسائله ، منها داخل في علوم آخر فحكمه حكم ذلك العلم . وأما القياس

(١) كذا في الاصل .

(٢) كذا في الاصل .

وهو العمدة وقد عرفت حاله ، وكذا بحث الاجماع .

وبالجملة فما يحتاج اليه من مسائله لابد من معرفتها : اما من كتب الاصول واما من الكتب الاستدلالية الفروعية . ومن أراد أن يفرق بين ما هو ضروري منه ، وبين ما ليس بضروري ، فعليه بمطالعة كتب السلف التي فيها الاستدلال على الفروع وردها الى الاصول ، وليحصل له بصيرة في كيفية استنباط الاحكام والتمييز بين الحلال والحرام .

وأما العربية ، فالضابط فيها فهم معاني الايات الاحكامية وأحاديثها بحسب السليقة ، واما بالكسب بأي وجه انفق .

وأبعد الطرق الى هذا المطلب طريق العجم ، فان مناط تعليمهم وتعلمهم العربية على مناقشات لغوية متعلقة بالالفاظ والعبارات والتعريفات ، ولذلك تراهم يصرفون أكثر أعمارهم في تعلمها ، ولا تحصيل لهم قوة فهم مدلولات ألفاظ العربية بالسهولة .

والظاهر أن للمعاني والبيان دخل في معرفة لغة العرب ، مع أن أكثرهم لا يعدونها من شرائط الاجتهاد .

وأما الرجال ، فلا بد من معرفتها وهو أمر سهل ، وقد يقال : ان بعد تقسيم الحديث الى الصحيح والحسن وسائر الاقسام وتعيين كل قسم فلا حاجة اليها . وأما الكتاب والسنة ، فلا مفر عنهما لانهما بمنزلة المادة كما قلناه ، ولكن الظاهر أن بعد ضبط الايات والاحاديث الاحكامية ، وتصحيح الالفاظ ، وتفسير المدلولات والبحث عن كيفية الدلالات ، وتعيين أن بعض الافهام معتبر وبعضها غير معتبر فلم يبق لنا عمل في هذا الزمان .

كما قال بعض المحققين بعد ما نصح المكلفين ورغبهم في تحصيل معرفة أحكام الدين : ولقد نصحتك غاية النصح ، وبينت لك طريق القوم غاية البيان

وأزحت عنك جميع العلل، فاشرب من الحياض، واجلس على موائدهم الهنيئة
والبس الحلل السنية، والامع نعالا تجلس على بساط القوم وتكون من أهل الهداية
السالكين مسلك أهل الولاية انتهى .

الباب العاشر

(في التقليد)

وهو ضد الاجتهاد، وقد يفسر بقبول قول الغير مطلقا، وقد يقيد بقبول قول بلادايل .
ولما كان طريق معرفة الاحكام في زمن الغيبة منحصرأ في الاستدلال ، وكان
تكليف العوام به على طريق الوجوب العيني موجبا للحرَج والعسر المنفيين
ومستلزما لفوات نظام العالم، جوزَه الشارع في الفروع تسهيلا للامر بلطفه العظيم
وشفقته على العباد بكرمه العظيم ، فقال جل جلاله «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم
لاتعلمون»^(١) وعلى جوازه معظم الاصحاب . والحليون حيث أوجبوا الاجتهاد
وجوبا عينيا منعوا منه مطلقا .

والجواز مشروط بأمر :

الاول : أن لا يكون المقلد مجتهدأ .

الثاني : أن يكون قولاً لمجتهد .

والثالث : عدالة المجتهد .

والرابع : حياته .

والخامس : عدم العلم منه .

والسادس : عدم الروع منه .

والسابع : المشافهة منه ، أو رواية عدل عنه ، وهل يجوز العمل بالكتابة ؟

(١) سورة النحل : ٤٣ والانبيا : ٧ .

جوزة الشهيد رحمه الله متمسكاً بالعمل بكتب النبي ﷺ والائمة عليهم السلام . وهو محل نظر ، اذ عدم اعتبار الخط كاد يكون اجماعياً عندنا ، والتمسك المذكور قياس ، والقول بأنه من باب اتحاد الدليلين غير واضح . والظاهر من قوله تعالى «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» وللخير المشهور «خذوا العلم من أفواه الرجال»^(١) ولقوله عليه السلام «ولا يغرنكم الصحفيون»^(٢) .

ولاشك أنه على طريق التجوز لا بد من اشتراط الامن من التزوير والتصحيف معاً والجزم بالمدلول ، أو الظن الذي يصلح أن يكون منطاً لحكم شرعي . ولا ريب في أن هذه الشروط لاتحصل الا لمن تتبع كلام الفقهاء وألف بعباراتهم وأنس باصطلاحاتهم ، والا فقد يخطب يخطب عشواء ، ويضل عن الطريق كأعمى .

ولا ريب أن هذه الشروط كلها للعمل بقول المفتي . وأما الفتوى والحكم ، فلا يجوز ان للمقلد بالاجماع .

قال بعض المحققين : لا يصح الفتوى المقلد ، سواء قلد حياً أو ميتاً ، بل من سمع من المفتي الفتوى بشيء من الاحكام وكان السامع موصوفاً بالعدالة متيناً لما سمع عارفاً بمعناه صح أن يرويه لغيره ، وضح لذلك الغير العمل بما يحكيه له عن المفتي اذا كان عارفاً بعدالة الراوي والمروي عنه وأنه موصوف بشرائط الفتوى ، ويسمى ذلك راوياً لقول المفتي انتهى .

واعلم أن فهم فتاوي العلماء من عباراتهم أصعب من فهمها من الكتاب مصححة مضبوطة ، فلا مجال لتصحيح ، وكذا الاحاديث الاحكامية .

والثاني : أكثر الاحاديث جواب لسؤال ، والسؤال قرينة قوية على فهم

(١) عوالى اللثالى ٧٨/٤ ، برقم : ٦٨ .

(٢) عوالى اللثالى ٧٨/٤ ، برقم : ٦٩ .

المراد .

الثالث : الايات والاحاديث الاحكامية كلها مفسرة مبينة ، استدل بها العلماء على الاحكام ، فلا يبقى لفهم خفاء ، بخلاف عبارات الفقهاء ، فان كثيراً ما يكون العناد ضد المراد . وهذا لا يخفى على من له أدنى مؤانسة بالعلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه .

فعلى هذا أحد الامرين لازم : اما الحكم باجتهاد كل من روى فتاوي العلماء من مطالعة كتبهم وعباراتهم العربية ، واما عدم صحة روايتهم ، وتبين هذه الدعوى راجع الى فهمك وانصافك ، فافهم وانصف .

الباب المحادى عشر

(فى تحقيق العمل بقول الميت)

قال فى الذكرى : ظاهر العلماء المنع منه ، محتجين بأنه لا قول له ، ولهذا انعقد الاجماع على خلافه ميتاً ، وجوزه بعضهم لاطباق الناس على النقل عن العلماء الماهيين ، ولو منع الكثير من المجتهدين وأن كثيراً من الازمنة والامكنة تخلو عن المجتهدين ، أو عن التوصل اليهم ، فلو لم تقبل تلك الرواية لزم العسر المنفى . وأجيب بأن النقل والتصنيف يعرفان طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث والاجماع والمخلاف لا للتقليد ، وبمنع خلو الزمان عن المجتهد فى زمان الغيبة انتهى .

أقول : قد سمعت أدلة المجوزين العمل بقول الميت وأجوبتها ، فاستمع لاداة المانعين وتأمل فيها .

الاول : نقل الاجماع على عدم جواز العمل بقوله .

الثاني : انعقاد الاجماع على خلافه ميتاً ، وهذا يدل على عدم اعتبار قوله .

الثالث : المقلد لا يقلد الا ظن المجتهد ، فاذا مات مات ظنه .

الرابع : هو أن الاجماع منعقد على وجوب تقليد الاعلم الاورع من المجتهدين والوقوف لاهل هذا الزمان على الاعلم الاورع كاد أن يكون ممتنعاً .

الخامس : اذا وجد للفقيه في مسألة قولان انما يجوز تقليده في القول الاخير وأكثر المسائل يختلف قول الفقيه الواحد فيها ، ولا يكاد يفرق بين القول الاول والاخير الانادراً ، فيتعذر الرجوع من هذا الوجه أيضاً . هذه أدلة الطرفين على ماوصل اليها ، والرد والقبول مرجوع اليك فانظر ماذا ترى .

وأقول : والحق أن هنا مقامين : أحدهما - الفتوى والحكم بقول الميت . والثاني : العمل به . أما الاول فلانزاع لاحد منا في عدم جوازه .

قال العلامة قدس سره : لايحل الحكم والفتوى لغير جامع الشرائط ، ولا يكفيه فتوى العلماء لاتقليد المتقدمين ، لان الميت لايحل تقليده انتهى .

وأما الثاني فبعد ما مرعك من أدلة النافين ودعوى الاجماع ونقله أقول : لا شك أن قولك «يجوز العمل بقول الميت» مسألة شرعية ، فان كنت مقلداً فيها فيجب عليك اسنادها الى مجتهد معين عادل ، فمن لايجوز انه كما عرفت من شرائط التقليد اذ تقليد الميت لو لم يكن أكثر شروطاً وأضيق من تقليد الحي ، فلا أقل من أن يكون مساوياً في الشرائط .

فلايجوز العمل بمجرد الاحتمال بأنه قول المجتهد ، ولا الاسناد الى مجهول الحال ، بل لابد من معرفة حاله من حيث الاجتهاد والعدالة ، وكونه أعلم وأورع من مخالفه . وان كنت مجتهداً فيها ، فقد خرجت عن موضع المسألة ، اذ الخلاف فيما لم يوجد مجتهداً .

هذا وقد تبين من هذه المباحثات أنه لايجوز خلو الزمان عن المجتهد ، والا لضاعت الشريعة واختلت الاحكام .

فلا بد في كل عصر بل في كل قطر ممن يرفع الناس اليه في الفتوى والحكم ولا يجوز للمقلد مباشرتهما بالاجماع ، ولا واسطة بينهما بالاتفاق .
والقول بأن عدول المؤمنين يقومون مقام المجتهدين قول لأصل له في الشريعة لانهم ان كانوا جاهلين بالاحكام فلا يجوز اتباعهم ، وان كانوا عارفين بها ، فان كانوا مجتهدين فيكفي واحد ولا حاجة الى الاجماع مع أن المفروض عدمه .
وان كانوا مقلدين ، فقد عرفت حالهم من أنه لا يجوز لهم الحكم والفتوى بالاجماع ولا تأثير للاجماع ، اذ لا بد له من دليل ، والا فلا اعتبار به مع أن الاصل هو العدم .

الباب الثاني عشر

(فيه موعظة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر)

أقول : من آمن بالله فليثق الله من الجدال والخلاف ، فان الخصومات تفسد النية وتمحق الدين .

فاعلم أنه يجب على كل مكلف أن يسعى في تحصيل معرفة ما كلف به : اما بطريق الاستدلال ، وهو المسمى بالاجتهاد . واما بطريق السؤال ، وهو كما قال سبحانه « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون »^(١) .

ومن لم يكن أهلا للاول ، فليكن طالباً لتحصيل من هو أهل له . واذا سمع من يدعي الاجتهاد وهو جالس بملا من الناس يستفتون منه ، فانه يصح له الاخذ والاستفتاء منه بمجرد هذه الحالة المذكورة ، وان كان من أهل العلم والتميز فلا بأس بالمباحثة اللطيفة المطلعة على حاله .

ولا يترهم أن المجتهد لما كان نائباً للامام ، فلا بد أن يكون ممن له شرف ونسب

وجاه قياساً على نائب سلاطين الدنيا ، اذا القياس باطل وهذا وهم فاسد لأصل له في الشريعة .

لانه لو اجتهد عبد قن لا ينعق وتجب عليه خدمة مولاه وصار ذارأي يجب على مولاه قبول قوله في المسائل الشرعية وان كان سلطاناً ، كما يجب على السلطان قبول شهادة من رأى الهلال وان كان من أفقر الناس وأحقهم ، وكذا الحال في الراوي .

فظهر أن وجوب الاتباع في أمر شرعي لا يدل على شرف المتبوع على التابع مطلقاً ، ولا على تقديمه عليه من كل جهة .

ولاجل هذا الخيال الباطل والوهم الفاسد كل من يدعي الاجتهاد منهم يجب الرئاسة والتقدم على العامة والخاصة ، ولذلك صعب قبول اتباعه على النفوس الالية ، وشق الانقياد على البرية ، فانسد باب الاجتهاد واختلف أحوال العباد ، فتعطل الاحكام وضاع الاسلام .

فلو انصف كل من المدعي والمنكر صاحبه من أنفسهما وعرفا قدرهما ولم يتجاوزا طورهما ، كان الواجب على المنكر ترك العناد شفقة على نفسه وسائر العباد ، وشكر المدعي ان كان صادقاً في دعواه ودعى له ان كان مصيباً فيما ادعاه لانه سبب لسقوط هذه المشقة العظمى عن غيره ، ومخرج له عن تلك المهلكة الشديدة العامة البلوى ، وهذه نعمة عظيمة وشكر المنعم غنية .

ويجب على المدعي أيضاً ترك ما يلبق بأمثاله واصلاح حاله ، وليلطف ويتواضع ويتزهّد عن الدنيا الدنية ، كما هو عادة الصالحاء والأتقياء والزهاد ، اذ هذه سيرة الانبياء وشيمة الاولياء ، فالذي يدعي نيابتهم فاسب أن يشابههم في بعض صفاتهم وأخلاقهم وأفعالهم .

ويجب أن يكون ملازماً للتقوى والمروءة، اذ لا يجوز العمل بقول غير العادل.

ولا بد أن لا يشوغل في تحصيل الدنيا ، ولا يجعل هذه المرتبة الشريفة شركاً ووسيلة لتحصيلها .

وفقنا الله وإياكم للتقوى ، فانه خير موفق ومعين ، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين وآله الطيبين الطاهرين .

وتم استنساخ الرسالة تحقيقاً وتعليقاً عليها في ليلة الخامس والعشرين من ربيع الاول سنة ألف وأربعمائة وتسع هجرية في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي . وكانت النسخة سقيمة جداً ، فصححتها حسب الوسع ، وفيها موارد مبهمه أثبتها كما هي .

رسالة في العدالة

بسم الله الرحمن الرحيم

العدالة : لغة الاستواء ، فقال : فلان عدل فلان ، أي : مساو له ، ويقال : عادت^(١) ابن كذا وكذا فاعتدلا ، أي استويا .

وفي الاصطلاح العملي هي : تعديل القوى النفسانية وتقويم أفعالها، بحيث لا يغلب بعضها على بعض ، ثم تعديل ماخرج من ذاته من المعاملات والكرامات اقتداءً للفضيلة لا لغرض آخر .

بيان ذلك : ان للنفس الناطقة الانسانية قوة عاملة هي مبدء الفكر والتمييز والشوق الى النظر في الحقائق .

وقوة غضبية هي مبدء الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط على الرجال .

وقوة شهوية هي مبدء طاب الشهوة المنافع من المآكل والمشارب، وباقي الملاذ البدنية واللذات الحسية .

وهذه القوى الثلاث متباينة جداً ، فمتى احدهما انتهرت الباقيتان ، وربما أبطل بعضها فعل البعض .

والفضيلة للانسان تحصل بتعديل هذه القوى ، والمعاملة تحصل من تعديلها

فضيلة العلم والحكمة . والغضبية تحصل من تعديلها فضيلة الحلم والشجاعة .
والشهوية تحصل من تعديلها فضيلة العفة .

فالحكمة حينئذ ملكة تحصل للنفس عن اعتدال حركتها تحت سلطان العقل
بها يكون شوقها الى المعارف الصحيحة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين أفعال
الجربرة التي هي استعمال الفكر فيما لا يجب ، وهي طرف الافراط .
والمباودة التي هي تعطيك قوة الفكر بالاختيار لا بالخلقة ، وهي طرف
التفريط .

والشجاعة التي هي فضيلة القوة السبعية الغضبية ، ملكة تحصل عند اعتدال
هذه القوة تحت تصرف العقل بها تصورات الافعال المتوسطة بين أفعال التهور الذي
هو الاقدام على ما لا ينبغي الاقدام عليه ، لحصول امارة الهلاك أو غير ذلك ، وهو
طرف الافراط لهذه القوة .

والجبن الذي هو الخوف مما لا ينبغي الخوف منه وهو طرف التفريط .
والعفة : ملكة تصدر عن اعتدال حركة القوة الشهوية تحت تصرف العقل
بها تكون الافعال المتوسطة بين أفعال الشره ، وهو الانهماك في اللذات ، والخروج
فيها الى ما لا ينبغي ، وهو طرف الافراط .

والجمود الذي هو سكون النفس عن اللذة الجميلة التي يحتاج اليها لمصالح
البدن مما رخصت فيه الشريعة .

واذا حصلت هذه الفضائل الثلاث تسامت باعتدال القوى الثلاث حدث منها
ملكة رابعة هي تمام الفضائل الخلقية وهي المعبر عنها بالعدالة .

فهي اذن ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور الواقعة من صاحبها .
وتحت كل واحدة من هذه الفضائل فضائل أخرى ، وكلها داخلية تحت العدالة
كما قرر في محله ، فهي دائرة الكمال وجميع أمر الفضائل ، وبها قامت السماوات

والارض ، كما ورد في الخبر .

وأما مفهومها شرعاً الذي هو المقصود بالذات ، فالمشهور بين الفقهاء في تعريفها : انها ملكة نفسانية تنبعث عن ملازمة التقوى والمروة .

واحترزوا بالملكة عن الحال المنتقلة بسرعة ، كحمة الخجل وصفرة الوجل بمعنى أن الاتصاف بالوصف المذكور لابد أن يصير من الملكات الراسخة بحيث يعسر زوالها ، وتصير كالطبيعة المستقرة غالباً .

وأما التقوى ، فقد اختلف فيها كلام الاصحاب ، ف قيل : هي اجتناب الكبائر والصغائر من المكلف الكامل العقل ، وهو اختيار جماعة من أجلنا كالمفيد ، وأبي الصلاح ، وابن البراج ، وابن ادريس ، وأبي الفضل الطبرسي ، حاكياً ذلك عن أصحابنا من غير تفصيل .

وقيل : هي اجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على الصغائر ، أو عدم كونها أغلب ، فلا تقدح الصغيرة النادرة .

ويلحق به ما يؤول اليه باعرض وان غايته بالاصل ، كترك المندوبات المؤدي الى التهاون بالسنن ، وهذا هو المشهور ، خصوصاً بين المتأخرين .

وتحقيقه يتوقف على بيان الكبائر . وقد اختلف فيها أقوال الاصحاب وغيرهم : قيل : كل مصيبه يوجب الحد .

وقيل : ما يوجب في جنسها .

وقيل : ما يوعد عليه بخصوصه في الكتاب أو السنة ، كإشراك بالله ، والقتل بغير حق ، والزنا ، والمواطء ، والفرار من الزحف ، والشجر ، والربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، والافية بغير حق ، واليمين الغموس ، وشهادة الزور ، وشرب الخمر ، والسرقة ، والغضب ، واليأس من روح الله ، والامن من هكر الله ، وعقوق الوالدين ، وقطيعة الرحم ، وخيانة الكيل والميزان ، ومنع

الزكاة ، وغير ذلك مما وقع عليه الوعيد عليه بخصوصه .

وروي انها سبع : الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله ، وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم ، والزنا ، والفرار من الزحف ، وعقوق الوالدين^(١) .

وحمل على بيان المحتاج اليه فيها وقت ذكره ، لقول ابن عباس رضي الله عنه «هي الى سبعين أقرب» وروي عنه أيضاً «هي بين الى سبعمائة أقرب» وروي عنه أيضاً «هي الى سبعمائة أقرب منها الى سبعة» .

وقال جماعة من أصحابنا وغيرهم : الذنوب كلها كبائر ، وانما صغر الذنب وكبره بالاضافة الى ما فوقه وما تحته ، فأكبر الكبائر الشرك بالله ، وأصغره حديث النفس .

وبينهما وسائط يصدق عليها الامران ، فاقبله بالنسبة الى الزنا صغيرة والى النظر كبيرة ، وكذا سرقة درهم صغير بالنسبة الى الدينار ، وكبير بالنسبة الى الدانق وهكذا .

وروي الشيخ في التهذيب وغيره بالاسناد عن ابن أبي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام : بما عرفت عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ قال فقال : أن تعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعده الله عليها النار ، من : شرب الخمر والزنا ، والربا ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف وغير ذلك .

والدال على ذلك كله والساتر بجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وغيبته . ويجب عليهم تساويه وإظهار عدائه في الناس الاتعاهد للصلوات الخمس اذا واطب عليهن وحافظ مواعيتهن ، باحضار جماعة المسلمين ، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصالحهم الا من علة .

وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، ولولا ذلك لم يكن لاحد أن يشهد على آخر^(١) بالصلاحي، لأن من لم يصل^١ فلاصلاح له بين المسلمين، لأن المحكم جرى فيه من الله ومن رسوله ﷺ بالحرق في جوف بيته .

وقال ﷺ : لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة .

وقال رسول الله ﷺ : لا غيبة لمن^(٢) يصلي في بيته ورغب عن جماعتنا ، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقط بينهم عدالته ووجب هجرانه . واذارفع الى امام المسلمين أنذرهم وحذرهم ، فان حضر جماعة المسلمين والأحرق عليه بيته . ومن حضر جماعتهم حرم عليهم غيبته وثبت عدالته بينهم^(٣) . وهذا الحديث يخرج شاهداً على القول الثالث ، وان كان القول فظاهره أعم باعتبار استناد التواعد فيه الى الله ورسوله ، واختصاص الحديث بوعيد الله ، فان مآلها واحد .

فان ما قاله الرسول ﷺ مستند الى الله ، لانه لا ينطق عن الهوى ، وقدروي ما يدل عليه وعلى ماورد عنهم ﷺ .

وعلى تقدير الفرق بين الصغائر والكبائر ، فلا تقدح الصغيرة الامع الاصرار عليها ، كما يزول أثر الكبير مع التوبة عنها .

وهو معنى ماورد في الحديث من أنه لاصغيرة مع الاصرار ، ولاكبيرة مع الاستغفار . فان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبائر ، والاستغفار من الكبيرة على وجهه يستطها .

والاول جار على عمومه ، والثاني مقيد بذنوب مخصوصة ، فان الاستغفار

(١) في التهذيب : أحد .

(٢) في التهذيب : الا لمن .

(٣) تهذيب الاحكام ٢٤١/٦ .

لا يسقط كل كبيرة، بل قد يحتاج معه الى أمر آخر، كحد القذف ورد المال المقصوب.
والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها، أو على معاودتها قبله ولو من نوع آخر، ومنه المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة، والاكتثار من جنس الصغائر بلا توبة.

وأما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها ولا أكثر منها ثم عاد اليها فليس بمصر، ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة من الصلاة والصيام كما جاء في الاخبار ويظهر من الآية،

وأما المروءة، فالمراد بها تنزيه النفس عن الدناءة التي لاتليق بأمثاله، ويستهنجن ممن هو على مثل حاله. ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذائل المباحة بحسب الزمان والمكان والرتبة، فربما كان الشيء مطلوباً في وقت مرغوباً عنه في آخر.

ومنها: ملاحظة الحال في اللبس والهيئة، ومن هنا قالوا: يقدح فيها لبس الفقيه أهبة الجندي. وترك الرذائل المباحة، كالبول والاكل في الاسواق، وكثرة الضحك والسخرية، والافراط في المزاح، وكشف الرأس بين الناس وهم ليس كذلك، وكشف العورة التي يتأكد الاستحباب سترها، وهوما بين السرّة والركبة كذلك.

ونظائر ذلك مما يسقط المحل والغيرة من القلوب، ويدل على عدم الحياء، وقلة المبالاة بالاستنقاص، وهو كثير.

واعلم أن التزام محاسن العادات انما هو في المباحات وماناسيها، أما ماورد في الشرع برجحانه واستحبابه، فلا يقدح ارتكابه وان هجره العامة واستهجنه المعظم، كالاكتحال بالائتمد والحنك والحناء في بعض البلاد، لان الشرع في وروده أصل للعادة لا فرع عليها. وانما يرجع اليها منع عدم دلالة على شيء.

بخصوصه .

وربما خل قيد المروة من عبارات بعض الاصحاب ، وليس في الادلة الشرعية ما يدخلها صريحاً ، ولا ريب أن اعتبارها مع كونه هو المشهور أولى ، والله أعلم .
تم استنساخ الرسالة تحقيقاً وتعليقاً عليها ليلة السادس والعشرين من ربيع الاول سنة ألف وأربعمائة وتسع هجرية في بلدة قم المشرفة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

جواب
مسائل الشيخ أحمد العاملی
المعروف بالاسألة المازحیة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عم عباده بالنوال ، ومنحهم من مواهب كرمه بغير سؤال ،
وتفضل عليهم من جوده بسوابغ الافضال ، والصلاة والسلام على رسوله محمد
المظلل بالغمام ، وعلى آله البررة الكرام المطهرين من الزلل والاثام ، صلاة
دائمة بدوام الليالي والايام .

أما بعد: فان التكليف الشرعية يحتاج في القيام بها: اما الى الادلة التفصيلية
أو الى الامور النقلية ، ولما كان الاول متعسراً على كثير من الطلاب، بل متعذراً
على جميع الاصحاب ، تعين الثاني ، وهو غاية ما في الباب .

وحيث أن الفروع الفقهية بتجدد بتجدد الاعصار ، أحبت أن أكتب ما تلجىء
الضرورة اليه من عوارض الافكار، ومن الله أستمد التوفيق وأسأله هداية الطريق.
مسألة - ١ - : قد ورد أن صلة العمر تزيد في العمر، وكذا بر الوالدين وفعل
المعروف، كيف ذلك ؟ والمقدرات في الغيب ، والمكتوبات في اللوح لا تقبل
الزيادة والنقصان ، لاستحالة الجهل عليه تعالى ، وعلمه بالموجودات على ما هي
عليه قبل وجودها ، فكيف يتجه زيادة العمر ونقصانه بسبب .

اعلم أنه كما سبق في علمه تعالى تحقق أمور مضبوطة مطلقاً ، كذلك تعلق
علمه بأمور موقوفة على أسباب وعلل ، كما سبق في علمه أن دخول فلان الجنة

موقوف على موته على الايمان ، وان كان تعالى يعلم هل يموت مؤمناً أم لا ؟
 وحينئذ فيجوز تعليق العمر زيادة ونقصاناً على سبب وشرط ، كصلة الرحم
 وقطعه وغيرهما ، وذلك لا ينافي علمه السابق بوجهه ، فاذا فرض أنه جعل لزيد من
 العمر خمسين سنة مثلاً بشرط أن لا يصل رحمه ، فاذا وصله جعله ثمانين ، فلا يتكلم
 الانسان على العلم السابق ، بل يبادر الى صلة الرحم ، فاذا فعله علم سبق علم الله
 تعالى بجعل عمره ثمانين وهكذا .

وتحقيق هذا المحل يحتاج الى أوراق لا يحتملها يياضك .

مسألة - ٢ - : لو آجر الموقوف عليه وعلى أولاده من بعده الوقف مدة معينة
 فمات في أثناءها ، فهل تبطل الاجارة بالموت ؟ ويرتجع من الاجرة مع قبضها
 بنسبة الباقي أم لا ؟

الجواب : ان اجره المدة المذكورة لمصلحة بطل بموته ، وان آجره كذلك
 لمصلحة الوقف وكان ناظراً عليه لم تبطل .

مسألة - ٣ - : قد ورد النص بأن دية المقتول يقضى منها ديونه ، وينفذ
 وصاياه ، والقطع حاصل بعدم ملكه لها في حياته ، لاستحالة تقديم المسبب على
 السبب ، وبعد موته يدخل في ملك الوارث ، فكيف يتجه قضاء الديون وانفاذ
 الوصايا منها ؟

الجواب : هذا البحث ساقط ، وجواب آخره موجود في أدائه ، فانك لما
 اعترفت بمرور النص بالحكم المذكور ، لا معنى لقولك كيف يتجه وجوب
 القضاء وغيره . وكيف كان فلا اشكال في أنها بحكم مال الميت هو ان لم تدخل
 في ملكه حال الحياة .

مسألة - ٤ - : قيل : ان تأخير الصلاة الى آخر الوقت لا يجوز الا لذوي
 الإعذار ، فهل يأثم غيرهم على هذا القول فيجتمع الاداء والاثم أم لا ؟

فان كان الاول فقد اجتماعا . وان كان الثاني ، فقد ورد : ان أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله^(١) ، فعلى من يحمل الخبر ؟

الجواب: المشهور بين المتأخرين اشتراك وقت الفرضين على الوجه الذي فصلوه جمعاً بين الاخبار ، وان دل بعضها على ذلك ، وبعضها على اختصاص كل واحدة بوقت مع الاختيار ، بحمل هذه على الفضيلة .

وخالف جماعة فحكموا باختصاص جواز التأخير المذوي الاعذار ، وعليه فمن آخر لا لعذر يأنم ويبقى أدياً مادام وقت الاضطرار باقياً .

والخبر الذي ذكرتموه ظاهر في هذا القول ، لان العفو يقتضي حصول ذنب وأصحاب القول الاول حملوه على المبالغة في الكراهية ونقصان الثواب .

مسألة - ٥ :- لو ظن أنه أسلم ، فأحرم بفريضة أخرى ، ثم ذكر نقص الاولى ركعة ، فهل ييطان معاً أم يجب اكمال الاولى حين الذكر وتصح أم لا ؟

الجواب : نعم ان لم يتجاوز العدد ، بأن يركع في ركعة زائدة .

مسألة - ٦ :- لو تعارض الصف الاول مع فوات ركعة أو أقل أو أكثر فيه والاخير مع حصول الصلاة فيه تماماً ، فأيهما أفضل ؟

الجواب: انما يترجح الصف الاول لاهله حيث لا يستلزم فوات ركعة فصاعداً مع الامام .

مسألة - ٧ :- لو علق البيع على الواقع ، نحو بعثك هذا ان كان لي . أو على ما هو شرط فيه ، نحو بعثك ان قبلت ، هل ينقذ أم لا ؟

الجواب : تعليق العقد على شرط يعلمان حصوا له غير قادح فيه انشاء الله تعالى .

مسألة - ٨ :- الثمار على رؤوس الاشجار هل يباح التصرف فيها بعد اعراض

(١) من لا يحضره الفقيه ٢/١٧٧ ، برقم : ٦٥١ ، مواقيت الصلاة .

المالك عنها أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٩ - : لو تعارض فعل الصلاة جماعة في الوقت المتأخر عن وقت فضيلتها أو تقديم الثانية كذلك وفردى فيه ، فأيهما أولى بالمراعاة .

جواب : مراعاة وقت الاختيار الذي قيل بعدم جواز تأخير الفريضة عنه اختياراً ، وتقديمها عليه أولى .

مسألة - ١٠ - : لو دعا الخصم خصمه الى الحاكم وهو معسر ، أو يعتقد براءة ذمته ، أو أن الحاكم يحكم عليه بجور ، لاطلاعه في البينة على ما لا يطلع عليه الحاكم ، هل تجب اجابته أم لا ؟

الجواب : تجب عليه الاجابة ويبين عذره بوجه شرعي . وأما قولك «يحكم الحاكم عليه بجور» حيث لم يطلع على البينة فهو جور ، لان فرض الحاكم العمل بالظاهر ، وذلك لا بعد جوراً .

مسألة - ١١ - : لو نوى الوجوب والندب في عبادة واحدة ، كما لو نوى بالغسل الجنابة والسنة ، هل يطل لتنافي الوجهين أم لا ؟ فان كان الثاني فلا بحث وان كان الاول واقتصر على الوجوب هل يكتفي به في القيام بالسنة أم لا ؟

الجواب : الاقوى دخول المتدوب تحت الواجب حيث يجتمعان ، ولا يفتقر الى النييتين المتنافيتين .

مسألة - ١٢ - : لو شك في دخول الوقت وصلى فصادف الوقت ، أو دخل وهو فيها ، فهل تقع مجزئة أم لا ؟

الجواب : لاتصح والحال هذه .

مسألة - ١٣ - : هل يجوز التعويل على الظن مع وجود الطريق الى العلم به

أم لا ؟

الجواب : لا يصح .

مسألة - ١٤ :- المأكول في المخمصة مأذوناً فيه هل مضموناً على الأكل أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ١٥ :- لو فعل الإنسان فعلاً أو قولاً يوجب الارتداد جاهلاً بذلك

هل يرتد أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ١٦ :- دهن الحليب هل هي من الجامدات فلا تسري النجاسة فيها

أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ١٧ :- الدفاع المؤدي الى القتل عن نفع^(١) محرم في الاجانب

اذا لم يمكن بدونه ، أو قتل مؤمن ظلماً كذلك ، هل هو واجب ولا يترتب عليه

شيء من مسببات القتل أم لا ؟

الجواب : نعم حيث يظن السلامة ، والا فلا .

مسألة - ١٨ :- اذا تساوى خوف التلف في الوديعة مع الإقامة والسفر مع

وجوبه عليه ، وتعذر المالك ووكيله والحاكم والثقة ، فهل يجب السفر بها ولا

ضمان أم لا ؟

الجواب : بل يجوز خاصة .

مسألة - ١٩ :- لو نذر شيئاً معيناً على الامام ولم يعينه ، فهل يحمل الاطلاق

على صاحب هذا الزمان أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٢٠ :- اطعام من لا يعتد وجوب الصوم عليه نهائياً في شهر رمضان

(١) كذا في الاصل مع علامة (كذا) فوق الكلمة .

جائز أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٢١ - : هل المؤونة من الثلاث الخمس أم من الطارف^(١) عكس

الاول أم منهما بالنسبة ؟

الجواب : الاول أحوط ، والاخير أعدل ، والاولى جيد .

مسألة - ٢٢ - : الاعتبار بكثرة الاستحاضة وقتها في أوقات الصلوات أم لا ؟

ثم الانقطاع على إحدى الحالات للبرء يوجب ما توجبه الحالة ؟

الجواب : لا انقطاعه للبرء يوجب ما كان قبله من وضوء أو غسل .

مسألة - ٢٣ - الحالة الوسطى لو حصلت في وقت الظهرين أو العشائين هل

يوجب ما يوجبه في وقت الفرض الخامس أم لا ؟

الجواب : لا يوجب إلا أن يحصل في وقت الصبح .

مسألة - ٢٤ - : السجود للاب والسيد والزوج والعالم ونحوهم جائز أم لا ؟

الجواب : لا وعلى الثاني فهل هو كفر أم لا ؟ ... لا ...^(٢) وعلى الثاني

فهل فرق بين أن يكون المعظم مشتملاً على الكمالات النفسانية أم لا ؟

مسألة - ٢٥ - : لو تواطأ على شرط ، فنيباه حين العقد ، فهل يقع باطلا

أم لا ؟

الجواب : نعم وكذا لو جهلاه .

مسألة - ٢٦ - : لو تواطأ اثنان على بيع ، وفي أنفسهما رده بعد مدة بزيادة

عن ثمنه ، هل يصح أم لا ؟

الجواب : نعم .

(١) الطارف : المال الحديث أو المستحدث ، ويقال له التالد .

(٢) كذا بياض في الأصل .

مسألة - ٢٧ - : لو انفق فقير على غني هل يسقط الفطرة عنهما معاً أم لا ؟
الجواب : نعم .

مسألة - ٢٨ - : قيل : ان الصبي لازمة له ، فلو أتاف مال غيره ، فهل يتعلق به الضمان ؟ وهل ي تقديره فهل هو معجل أم مشروط بالبلوغ ؟
الجواب : يتعلق به معجلاً^(١) .

مسألة - ٢٩ - : هل يصح الصرف معاطاة وأخذ العوض على التعاقب أم لا ؟
الجواب : لا يصح بدون التقابض في المجلس كغيره .

مسألة - ٣٠ - : لو كان في ذمته حق ويش من معرفة صاحبه ، هل يجوز الصدقة به على العلويين حيث أنها مندوبة أم لا ؟
الجواب : نعم يجوز وان كانت واجبة ، ولا معنى للندب هنا .

مسألة - ٣١ - : هل يجب تكفين من تجب نفقته لو مات مقدراً عدا الزوجة والمملوك ؟

الجواب : لا بل لا يجب تكفين من عدا الزوجة من الاقارب .

مسألة - ٣٢ - : لو كان الاب أو الابن فقيراً ، فهل يجوز له أخذ الصدقة من الآخر مع امكان الاخذ من الغير أم لا ؟
الجواب : نعم .

مسألة - ٣٣ - : لو زرع الحنطة وغيرها ، واو لازرعها لفضلت عن مؤونة سته ، هل يجب فيها خمس أم لا ؟
الجواب : نعم .

مسألة - ٣٤ - : لو استأجرت المرأة اتصلي عن الرجل ، هل يجب عليها الجهر في مواضعه أم لا ؟

(١) وفي هامش الاصل كذا : ليس بصحيح - ر .

الجواب : لا .

مسألة - ٣٥ :- المصلي هل يتخير في الجهرية بين الجهر والاختفات أم لا؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٣٦ :- الزوجة الفقيرة اذا زوجها الغني، هل يجوز لها أخذ الزكاة

منه أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٣٧ :- لو كان من تجب نفقته ذاكسب يقوم به، لكنه مشغول بطلب

العلم أو محصلاته، فهل يجوز لمن تجب نفقته عليه أن يدفع اليه من الزكاة أم لا ؟

مسألة - ٣٨ :- المتبرع بالارضاع لباً وغيره من الام وغيرها ، أو بالاجرة

كذلك ، موجب لاشتغال الذمة بالفطرة أم لا ؟

الجواب : نعم مع اجتماع باقي الشرائط .

مسألة - ٣٩ :- لو آجر الطفل أو مساله مدة ، فبلغ في أثنائها ، فهل له

الفسخ في الباقي أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٤٠ :- الماء والثلج المجتمعان في ملكه والكلاء النابت في أرضه

هل يدخل في ملكه قهراً كالارث أم لا ؟

الجواب : هو أولى به .

مسألة - ٤١ :- لو وقع بيع الاثمان بالاثمان مؤجلا مع القبض في المجلس

هل يصح أم لا ؟

الجواب : لا يصح .

مسألة - ٤٢ :- الخبز واللحم ونحوهما الموصى به اذا وضعه للغير غير

الوصي مع عدم العلم بالاذن هل يجوز تناوله ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٤٣ - : هل يصح الصوم ندباً مع جهل الوالد أو علمه وعدم النهي أم لا ؟

الجواب : الأقوى كراهة الصوم المندوب بدون إذن الأب .

مسألة - ٤٤ - : السفر المباح أو المندوب بغير إذن الوالدين أو أحدهما

معصية يحرم التقصير فيه أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٤٥ - : هل يجوز أخذ الزكاة والخمس والكفارة من الممتنع قهراً

وصرفها في أربابها لغير الامام أو الحاكم أم لا ؟

مسألة - ٤٦ - : لو ظفر بمال مغصوب هل يجب أخذه وإصاله إلى أربابه أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٤٧ - : قد ورد الخبر «ان حب علي عليه السلام حسنة لا تضر معها سيئة

وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة»^(١).

فالثاني يمكن توجيهه باستحالة حصول المسبب ، أعني : الجنة ونعيمها

بدون سببه ، وهو المحبة التي هي الموالاة له ولاحد عشر من ولده ، وذلك هو

الايمان أو بعضه .

وأما الاول فقد قيل : ان صاحب الكيبرة يعاقب ما لم يحصل له أحد أمور

ثلاثة : اما توبة مخلصه ، أو شفاعته ، أو عفو الله تعالى ، فكيف يتجه استقلال

المحبة بدخول الجنة ؟

الجواب : لا يد من تصحيح الخبر أولاً ، ومع ذلك فالقرآن ناطق بأنه «من

يعمل مثقال ذرة شراً يره»^(٢) و «من» عامة يشمل محب علي وغيره .

فعلى تقدير صحة الخبر مفتقر الى التأويل ، وأقرب التأويلات حمله على

(١) رواه كشف الغمة عن كتاب الفردوس ، راجع البحار ٢٤٨/٣٩ .

(٢) سورة الزلزلة : ٨ .

المحبة الحقيقية الكاملة ، وهي توجب عدم ملابسة شيء من الذنوب البتة ، لان المحب الحقيقي يؤثر رضا المحبوب كيف كان .

ولاشك أن رضا علي عليه السلام في ترك المحرمات والقيام بالواجبات ، فمحبة على الحقيقة تؤثر لاجله ذلك ، فلا يفعل موجب النار فيدخل الجنة ، ومن خالف هوى محبوبه فمحبه معاوله .

مسألة - ٤٨ - : لو كان دين الغارم مؤجلا ، فهل يجوز له قبض الزكاة معجلا أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٤٩ - : لو كان مؤونة سنته له ولو اجبي النفقة وعليه دين مؤجل سنة أو أكثر ، فهل هو فقير يستحق الزكاة أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٥٠ - : قد روي : ان صوم الغدير يعدل صوم الدهر^(١) ، فكيف يساوي الجزء الكل ؟

الجواب : هذا الخبر على تقدير صحته محمول على الدهر مع خروج ذلك اليوم منه ، حتى لا يلزم تفضيل الشيء على نفسه ، ومثله واقع في الاخبار كثير . وقولنا «على تقدير صحته» اشارة الى كونه ضعيف السند ، وان كان مذكوراً في الكتب المعتمدة ، كالمصباح وغيره ، قرب مشهور لا أصل له .

مسألة - ٥١ - الواجب أفضل من المندوب ، فما وجه أفضلية ابراء المعسر من الدين ؟ مع ندبه على الانظار الواجب وإعادة المنفرد صلاته جماعة .

الجواب : كون الواجب مطلقاً أفضل من الندب ممنوع ، وسند المنع ما ذكر في المثاليين . والتحقيق أن المراد من تفضيل الواجب على الندب مع

(١) رواه الفتح الفارسي في روضة الواعظين ص ٤٦ ، المطبعة الثانية .

تساويهما كيفية وكمية ، كصلاة ركعتين مثلاً واجبة أفضل منها مندوبة ، والصدقة بدرهم واجباً أفضل منها به مندوباً ، وهكذا ، وحينئذ فيرتفع الاشكال .

مسألة - ٥٢ - : المراد بالرحم المعروف بالنسب وان بعد ، ذكرراً كان أم أنثى أم من يحرم ذكاحه على تقدير الانوثة ؟

الجواب : لاخلاف في أن الرحم كل قريب وان بعد ، والقول باختصاصه بالمحرم من شذوذ أقوال العامة .

مسألة - ٥٣ - : هل يملك المسلم الانتفاع بالأرض المختصة بالامام عليه السلام بالاحياء في زمن الغيبة ، وكذا منافعها كالخطب والحشيش أم لا ؟
الجواب : نعم .

مسألة - ٥٤ - : لو مات وعليه خمس أو زكاة أو حج أو دين لم يوص به ، وكل من الوصي والوارث عالم به ، فهل يجب عليهما اخراج ذلك من صلب المال أم لا ؟ وهل حكم الصلاة الواجبة كذلك أم لا ؟

الجواب : كل واجب مالي يجب اخراجه عن الميت اذا ترك مالا أوصى به أو لم يوص ، وجميع ما ذكره السائل من الامثلة من هذا القبيل الا الصلاة ، فانها واجب بدني لا يجب اخراجه الا مع الوصية به من ثلث المال ان لم يجز الوارث .

مسألة - ٥٥ - : اذا استؤجر للحج واشترط المستأجر ايقاع كل فعل في محله منه بنفسه ، ثم مات بعد دخول الحرم ، فهل يستحق جميع الاجرة أم لا ؟

الجواب : بل يستحق بنسبة ما فعل والحال هذه ، وانما يستحق الجميع مع الاطلاق .

مسألة - ٥٦ - : لو مس الميت بسنه أو بشعره أو ظفره هل يلزمه غسل أم لا ؟
الجواب : لا .

مسألة - ٥٧ - : هبة نواب الطاعات المندوبة صحيحة أم لا ؟ وهل الواجبة

كذلك أم لا ؟ وهل فرق في الموهوب بين الحي والميت أم لا ؟

الجواب : لا فرق ، والاولى ايقاعها بضيغة الندب .

مسألة - ٥٨ - : خروزة الدماغ حرام مع التميز ، فهل هي كذلك مع عدمه كدماغ

الطير الصغير أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٥٩ - : لو تحرى قضاء الصوم الواجب في الايام المستحبة قاصداً

تحصيل الفضيلتين ، فهل يكفي نية الواجب ويحصلان معاً .

الجواب : ليس يبعد .

مسألة - ٦٠ - : اذا كان جواب الدعوى موقوفاً على العلم بالمدعى ، فماوجه

جواز دعوى التهمة وسماعها مع الظن ؟

الجواب : انما يتوقف على العلم فيما يمكن العلم به ، أما ما يخفى كالسرقة فلا .

مسألة - ٦١ - هل يصح هبة الحمل ويكتفى بقبض الام في اللزوم أم لا ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٦٢ - : لو اجتمع الحالة العليا أو الوسطى من الاستحاضة بالنسبة الى

الصباح مع الجنابة ، فهل اذا نوى الاستباحة أو الرفع المطلق أو الجنابة يتداخلان

أم لا ؟

الجواب : نعم في الغسل والوضوء .

مسألة - ٦٣ - : لو جدد الانسان نية قضاء الصوم قبل الزوال مع كونه أصبح

ناوي الافطار هل به بأس أم لا ؟

الجواب : لا بأس .

مسألة - ٦٤ - : لو كان الواقف على الفقراء فقيراً ، فهل يدخل في الوقف

ويجوز كونه قابضاً ؟

الجواب : نعم .

مسألة - ٦٥ - : هل يجب بمس السقط لدون أربعة أشهر غسل أم لا ؟

الجواب : لا .

مسألة - ٦٦ - اذا قذف ولده من الرضاع أو قتله هل يحد أو يقتل به؟ وهل

يقبل شهادة الولي عليه أم لا ؟

مسألة - ٦٧ - : هل يجب على الولد القضاء عن أبيه المرتد عن فطرة أم لا؟

الجواب : لا .

مسألة - ٦٨ - لو باع اليهودي أو النصراني صوفاً أو جلدأ في بلاد الاسلام

وأسواقهم وأخبر أنه من مأكول اللحم ، فهل يقبل قواه أم لا ؟

الجواب : الجلد ميتة في يده مطلقا ، سواء أخبر بكونه مما يؤكل لحمه أم لا

وأما الصوف فأصله الغنم ، فلا يفتقر الى خبره فيه .

مسألة - ٦٩ - : هل يطهر الصابون بالقليل أم لا ؟

الجواب : نعم ان كانت النجاسة على ظاهره .

مسألة - ٧٠ - هل يجوز أن ينوي في الصلاة نية عبادة أخرى أم لا ؟

الجواب : نعم ويصح حال الصلاة النية بالقلب .

مسألة - ٧٢ - : هل يجوز تقليد المخالف والفاسق في القرآن والقراءة بنقلهم

في الصلاة أم لا ؟

الجواب : القراءة العشر متواترة ، والمخالف من جملة الخبرين بالتواتر

ولولا الرجوع اليهم في ذلك لبطل تواتر القراءات ، اذ لم يقم بضبطه غيرهم غالباً

في سائر الاعصار .

مسألة - ٧٢ - الحديد المشرب بالانجس نجس هل يجب تطهيره أم لا ؟

الجواب : هذا هو الاحوط .

مسألة - ٧٣ - : لو أعطى المكلف ناراً الصبي فأمجها في مباح ، فسرت وجنت

فالضمان على من ؟

الجواب : ان حصل تعد ، بأن كان هناك هواء يوجب السراية ، أو كانت

النار زائدة عن قدر الحاجة على وجه يظن التعدي ضمن الصبي ، ولا ضمان على

المكلف مطلقاً مع كون الصبي مميزاً .

مسألة - ٧٤ - : اذا غلب الظن ببطارة الجلد المطروح في بلاد الاسلام

بقريئة الدبغ ونحوها ، فهل هو طاهر أم لا ؟

الجواب : الدبغ ليس من القرائن الدالة على التذكية ، لاشتراكه بين المسلمين

والكفار ، والاصل عدم التذكية الى أن يعلم .

مسألة - ٧٥ - : قوله تعالى « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به

الله »^(١) فهل يحاسب على ما يخطر في النفس من عزم على ترك واجب أو فعل قبيح

أم لا ؟

الجواب : المراد من الآية ما يتناول الامرو والنهي من الاعتقادات والارادات

مما هو مستودعنا ويمكن المكلف تقيمه واثباته ، فأما ما لا يدخل في التكليف من

الهواجس النفسانية والوساوس وما لا يمكن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عن

ذلك ، لقوله ﷺ « عفي لهذه الامة عما حدثت به أنفسها » والعقل يدل على ذلك

أيضاً .

مسألة - ٧٦ - : اذا وطئ البالغ بهيمة غيره ولم يعلم المالك به هل يلزمه

القيمة أم لا ؟

الجواب: الاظهر عدم لزوم القيمة للفاعل الامع ثبوت الفعل بالبينة ، أو اقراره مع تصديق المالك آياه والا فلا .

مسألة - ٧٧ - : الثياب المطوية المشاهدة يجوز بيعها أم لا ؟

الجواب : لا بد من اعتبارها على وجه يرتفع الجهالة عنها بالنشر أو ما يقوم مقامه .

مسألة - ٧٨ - : الكلام الواجب كالكلام لحفظ الاعمى والصبي من التردى ونحوه ، هل يبطل الصلاة أم لا ؟

الجواب : نعم يبطل من غير اثم ، الا أن يكون بالقرآن أو الذكر حيث لا يتمحض به قصد الاعلام .

مسألة - ٧٩ - : لو شرع في القراءة أو التسبيح في الاخيرتين هل يجوز له العدول الى الاخر ؟

الجواب : ان شرع في أحدهما بقصده لم يجز العدول عنه مطلقا ، وكذا ان سبق اليه لسانه على الاقوى ، وان قصد أحدهما فسبق لسانه الى غيره جاز العدول الى ما قصده .

مسألة - ٨٠ - : هل يستحب حكاية أذان عصري الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة والاذان الاول في الصبح أم لا ؟

الجواب : استحباب الحكاية تابع لشرعية الاذان ، وحيث لا يشرع في الثلاثة الاول لا يشرع حكايته ، بخلاف الاذان للصبح ، فانه مستحب وكذا حكايته .

مسألة - ٨١ - : لو أعطى ثوبه لفاسق ليطهره ، فهل يفتقر الى سؤاله أم لا ؟
الجواب : نعم يفتقر الى السؤال ، ويقبل قوله في تطهيره .

مسألة - ٨٢ - : المائع كاللبن والدبس اذا عرض له نجاسة يجوز بيعه على المخالف والكافر أم لا ؟

الجواب : المخالف لا يستحل كل النجس ، فلا يجوز بيعه منه مطلقا . وأما الكافر ان علم من مذهبه استحلال ذلك جاز بيعه منه من دون الاعلام والافلا .

مسألة - ٨٣ - : لو أوقب غير البالغ مثله ، هل يتعلق به نشر الحرمة ؟ فلو تزوج ثم فارقتها هل يجب عليها عدة أم لا ؟

الجواب : ايقاب الذكر يوجب نشر الحرمة لاه وأخته وبنته مع سبقه ، فالعقد المتأخر باطل ، سواء علم بالحال أم جهل ، والولد ولد شبهة مع جهلها بالتحريم وزنا مع علمهما . ولو تفرقا في العلم لزم كلا منهما حكمه ، وعليها العدة مع جهلها أو أحدهما .

مسألة - ٨٤ - : هل يجوز لطالب العلم العدل أن يحكم بين الناس ويحلف مع فقد المجتهد لثلا يتعطل الاحكام الشرعية أم لا ؟

الجواب : لاختلاف بين المسلمين في عدم جواز ذلك ، نعم له الوساطة بينهم بالصلح والاصلاح والاعلام بما يعلمه من الحكم الشرعي دون القضاء ، فانه متوقف على الاجتهاد .

مسألة - ٨٥ - : لو طين حائط أو سطح بطين نجس فجففته الشمس ، هل يطهر ظاهراً وباطناً ؟

الجواب : اذا أشرقت على ظاهره طهر هو وما اتصل به من النجس .

مسألة - ٨٦ - : لو وقع قطرة من بول مأكول اللحم أو بعض فضلاته في المائع كالحليب ما حكمه ؟

الجواب : ان استهلك فيه حل الجميع على الظاهر .

مسألة - ٨٧ - : هل يكفي في الفقير المتناول للحقوق الشرعية والصدقات كونه يعتقد معتقد الامامية وان لم يكن بدليل عقلي ؟

الجواب : نعم يكفي ذلك .

مسألة -٨٨- لو أخذ الفقير من مال الزكاة ما يكفيه سنين متعددة دفعة ، فهل يجب في الزائد عن مؤونة السنة الخمس والزكاة اذا بلغ النصاب أم لا ؟

الجواب : لا يجب الخمس وتجب الزكاة اذا اجتمعت شرائطها .

مسألة -٨٩- اذا ظفر المقاص بغير جنس ماله ، فهل يجوز له بيعه وأخذ حقه منه أم لا ؟ وهل يكون مضموناً عليه قبل البيع أم لا ؟ وهل يعتبر اللفظ في الاخذ قصاصاً أم لا ؟

الجواب : نعم يجوز له البيع ويكون مضموناً عليه لاقبله على الاقوى ، ولا يعتبر اللفظ نعم يستحب .

مسألة -٩٠- : هل يجوز نقل حصر الجامع الى جامع آخر ليصلى عليه فيه ؟ مع عدم المصلين في الاول ، أو كانوا وكان عندهم من الحصر ما يكفيهم ويفضل عنهم أم لا ؟

الجواب : نعم يجوز ذلك .

مسألة -٩١- : لولم يكن على الغريم بينة ، أو كانت لكنها غير مقبولة عند الحاكم ، فهل يجوز له المقاضاة ولو من غير الجنس أم لا ؟

الجواب : يجوز له المقاضاة والحال هذه .

مسألة -٩٢- : اذا أرسل انسان سلاماً مع غيره ، هل يجوز للرسول أن يصلي مع سعة الوقت أم لا ؟

الجواب : نعم الصلاة صحيحة وان كان أداء الامانة قبلها أقوى .

مسألة -٩٣- لو كان لانسان شيء من الغرس كالتوت وغيره ، ولاخر أرض ، فتواطئا على الغرس في تلك الارض على التنصيف فيهما ، فهل يصح أم لا ؟

الجواب : المعاملة المذكورة غير لازمة ، بل ولا جائزة بمجرد التواطىء

بل الطريق الي تصحيحها أن يبيعه نصف الارض بنصف الغرس ، أو نحو ذلك

من الوجوه الشائعة شرعاً .

مسألة - ٩٢ - : لو أرضعت العمة أو الخالة ولد الأخ أو الاخت بلبن زوجها المحرم هل يحرمان عليه أم لا ؟ وكذا الجدة لو أرضعت ولد ولدها أو الاخت أختها بلبن زوجيهما الفحل ، هل يحرمان عليه أم لا ؟
الجواب : الخالة لا تحرم ، وأما العمة فتحريمها قوي .

مسألة - ٩٣ - : قال في الشرائع : فان كان معه مساو ذو فرض ونقص التركة ، كان النقص داخلاً على البنت أو البنات أو الاب^(١) . كيف يتجه دخول النقص على الاب ، لانه لها مع الولد ، فلا ينتقص سهمه عن السدس أولاً معه فარثه بالقرابة ، والحال انه ذو فرض مع ذي فرض ، فكيف يدخل النقص عليه .
الجواب : ادخال الاب في المثال غير سديد ، وقد أثبتته كذلك جماعة وأغفله آخرون ، وقد حققنا ذلك في محله .

وجاء في آخر نسخة الاصل : هذا آخر أسئلة الشيخ أحمد رحمه الله مع أجوبتها للمرحوم المبرور الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني قدس الله روحه .
وتم استنساخ الرسالة تحقيقاً وتصحيحاً وتعليقاً عليها في أول جمادى الاول سنة ألف وأربعمائة وتسع هجرية على يد العبد السيد مهدي الرجائي في بلدة قم المقدسة ، والحمد لله رب العالمين .

اجازة الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوضح للانام سبل الاكرام ، وجعل الرواية ذريعة الى درك الاحكام ، وأفضل الصلاة وأتم السلام على سيدنا محمد الداعي الى دار السلام ، وعلى آله الكرام أعلام الانام ، وأصحابه العظام .

وبعد : فان العبد الضعيف المفتقر الى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن أحمد بن جمال الدين بن تقي الدين صالح بن شرف العاملي أوزعه الله تعالى شكر نعمته ، وتولاه بفضلته ورحمته .

يقول : انه قد تطابق شاهد العقل وهو الذي لا يبدل ، وشاهد الشرع وهو المزكى المعدل ، على أن أرجح المطالب ، وأربح المكاسب ، وأنجح المآرب ، هو العالم الذي يمتاز الانسان به عن ذوي الجهالات ، ويضاهي به ملائكة السماوات ويستحق به رفيع الدرجات .

وأن أشرف أنواعه العلم بالله سبحانه ، وما يلحقه من الكمال ومعرفة سفرائه وما يتبعه من تفصيل الاحوال ، وهو المعبر عنه بعلم الكلام ، على قانون الاسلام . ثم معرفة كتابه الكريم وشرعه القويم المأخوذ عن سيد المرسلين ، وعترته الاكرمين ، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين وما يتوقف عليه من العلوم

العقلية والادبية، وهي العلوم الاسلامية التي استقرت عليها حكمة المالك الجليل وآمن أن يعترها تغيير أو تبديل .

وقد نصب الله سبحانه عليها دليلاً لا يعدل عنه ، وباباً لا توثى الا منه ، وكان من أهمه على ما أرشد اليه هو الاخبار عن سفرائه حسب ما دل عليه ، وكان السلف رضوان الله تعالى عليهم همهم أبدأ رعاية الاخبار بالهمم العالية ، والفظن الصافية تارة بالحفظ لما يروونه والفرق بين ما يقبلونه ويردونه ، وأخرى بالتصنيف والاقراء والرواية على أكمل وجوه الرعاية .

ثم درست عوائد التوفيق ، وطمست فوائد التحقيق ، وذهبت معالم الشريعة النبوية في أكثر الجهات ، وصارت الاحكام المصطفوية في حيز الشتات ، وبقي الامر كما تراه ، يروى انسان هذا الزمان ما لا يحقق معناه ولا يعرف من رواه .
كان لم يكن بين الحجون الى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر والله سبحانه لم يبتعثهم لهذا التضييع ، ولا خلقهم للانهماك في هذا الجهل الفظيع ، وانا لله وانا اليه راجعون ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .
وأما نحن ففضيلتنا^(١) الاعتراف بالتقصير ، ونسبتنا الى تلك المفاسد نسبة الحقير الى الكبير ، لكن لكل جهده بحسب زمانه وقوة جنائه .

ثم ان الاخ في الله المصطفى في الاخوة المختار في الدين ، والمترقي عن حضيض التقليد الى أوج اليقين، الشيخ الامام العالم الاوحد ذو النفس الطاهرة الزكية والهمة الباهرة العلية، والاخلاق الزاهرة الانسية، عضد الاسلام والمسلمين عز الدنيا والدين حسين^(٢) بن الشيخ الصالح العالم العامل المتقن المتفتن خلاصة

(١) فضيلتنا - خ ل .

(٢) هو الشيخ الحسين بن الشيخ عبدالصمد بن محمد الحارث الهمداني الجعبي والد شيخنا البهائي - ره - كان - قدس سره - عالماً ماهراً متبحراً عظيم الشأن، وقال المحدث -

الاخيار الشيخ عبدالصمد ابن الشيخ الامام شمس الدين محمد الشهير بالجبجي الحارثي الهمداني .

أسعد الله جده وجدده سعيه، وكبت عدوه وضده، ووقفه للمروج على معارج العاملين وسلوك مسالك المتقين ، ممن انقطع بكليته الى طلب المعالي، ووصل يقظة الايام باحياء الليالي ، حتى أحرز السبق في مجاري ميدانه ، وحصل بفضيلة السبق على ساير أقرابه وأقرانه .

وصرف برهة جميلة من زمانه في تحصيل هذا العلم وحصل منه على أكمل

← العاملي في الامل - في ترجمته - كان عالماً ماهراً محققاً مدققاً، متبحراً جامعاً اديباً منشئاً شاعراً عظيم الشأن جليل القدر ثقة ثقة من فضلاء تلامذة شيخنا الشهيد الثاني له كتب .
منها كتاب الاربعين حديثاً، ورسالة في الرد على أهل الوسواس سماها العقد الحسيني وحاشية الارشاد ، ورسالة سماها تحفة أهل الايمان في قبة عراق العجم وأهل خراسان رد فيها على الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الكركي حيث امرهم ان يجعلوا الجلى بين الكتفين وغير محارب كثيرة مع ان طول تلك البلاد يزيد على طول مكة كثيراً وكذا عرضها فيلزم انحرافهم عن الجنوب الى المغرب كثيراً ففي بعضها كالمشهد بقدر نصف المسافة خمساً وأربعين درجة وفي بعضها أكثر وفي بعضها اقل وله رسائل أخر .

وكان سافر الى خراسان واقام بهراة مدة وكان شيخ الاسلام بها ثم انتقل الى البحرين وبها مات وكان عمره ستا وستين سنة وراثه ابنه الشيخ البهائي بقصيدة منها قوله :

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| يا جيرة هجروا واستوطنوا هجرا | واها لقلبي المعنى بعدكم واها |
| يا ثاويها بالمصلى من قسرى هجر | كسيت من حلل الرضوان اصفها |
| اقت يا بحر بالبحرين فاجتمعت | ثلاثة كن امثالا واشباها |
| ثلاثة انت انداها واغزرها | جودا واعذبها طعما واصفها |
| حويت من درر العلياء ماحويا | لكن دركك اعلاها واغلاها |
| ويا ضريحاً على فوق السماك علا | عليك من صلوات الله ازاها |
| فاسحب على الفلك الاعلى ذبول على | فقد حويت من العلياء اعلاها |

فوائد الرضوية ص ١٣٨ - لؤلؤة البحرين ص ٣٢ - كشكول البحريني ج ٢ ص ١٠١ .

نصيب وأوفر سهم، فقرأ على هذا الضعيف، وسمع كتباً كثيرة في الفقه والاصول والمنطق وغيرها .

فما قرأه من كتب أصول الفقه مباهي الوصول وتهذيب الوصول من مصنفات الداعي الى الله تعالى جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله روحه وشرحه جامع البين في فوائد الشرحين، للشيخ الامام الاعلم شمس الدين محمد ابن مكّي عرج الله بروحه الى دار القرار، وجمع بينه وبين أئمة الاطهار . ومن كتب المنطق رسائل كثيرة، منها الرسالة الشمسية للامام نجم الدين الكاتبي القزويني، وشرحها للامام العلامة سلطان المحققين والمدققين قطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر بن بابويه الرازي أنار الله برهانه، وأعلى في الجنان شأنه^(١) .

وسمع من كتب الفقه بعض كتاب الشرايع والارشاد، وقرأ جميع كتاب قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام، من مصنفات شيخنا الامام الاعلم أستاذ الكل في الكل جمال الدين أبي منصور الحسن بن الشيخ سديد الدين يوسف ابن المطهر شرف الله قدره، ورفع في عليين ذكره، قراءة مهيبة محققة جمعت بين تهذيب المسائل وتنقيح الدلائل، حسب وسعته الطاقة، واقتضاه الحال، وقرأ وسمع كتباً أخرى .

وقد أجزت له أدام الله نبله، وكثر في العلماء مثله رواية جميع ما قرأه وسمعه علي واقراءه والعمل به عن مشايخي الذين عاصرتهم، واستفدت من أنفاسهم، أو اتصلت الرواية بهم .

(١) أقول : وجدت بخط بعض الافاضل ماصورته هكذا : نقله الشهيد رحمه الله من

خطه في آخر قواعد الاحكام الذي كتبه وقرأه على الفاضل وقال الشهيد - ره - : هذا يشعر بأنه من ذرية الصدوق ابن بابويه رحمه الله كذا في نسخة العلامة المجلسي بخطه .

بل أجزت له رواية جميع ما صنفه ورواه وأثفه علماؤنا الماضون سلفنا الصالحون ، من جميع العلوم العقلية والعقلية والادبية والعريضة ، بالطرق التي لي اليهم ، وجميع ما رويته عنهم وعن غيرهم ، متى علم أنه داخل تحت روايتي .
وها أنا مثبت بعض الطرق الى أعيان العلماء ومشاهيرهم ، وجاعل استيفاء ذلك اليه ، أسبغ الله تعالى فضله عليه . متى ثبت عنده أنه طريقي اليهم رضوان الله تعالى عليهم .

فأما مصنفات شيخنا الامام الاعظم محيي مدارس من سنن المرسلين ، ومحقق حقائق الاولين والآخرين ، الامام السعيد أبي عبد الله الشهيد محمد بن مكي بن محمد بن حامد العاملي قدس الله روحه ونور ضريحه .

فاني أرويه عن عدة مشايخ بطرق عديدة ، أعلاها سنداً عن شيخنا الامام الاعظم ، بل الوالد المعظم شيخ فضلاء الزمان ومربي العلماء الاعيان الشيخ الجليل الفاضل المحقق العابد الزاهد الورع التقي نور الدين علي بن عبد العالي الميسي العاملي رفع الله مكانه في جنته ، وجمع بينه وبين أحبته ، بحق روايته ، عن شيخه الامام السعيد ابن عم الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الجزيني ، عن الشيخ ضياء الدين علي نجل الشيخ الجليل السعيد شمس الدين محمد بن مكي ، عن والده قدس الله أرواحهم الزكية الطاهرة وجمع بينهم وبين أئمتهم الزاهرة .

وبهذا الاسناد جميع مصنفات علمائنا السابقين من الطبقة التي عاصرها الى طبقة الائمة المعصومين في جميع الازمنة ، بالطرق التي له اليهم .

وأرويه أيضاً بالاسناد الى الشيخ شمس الدين بن داود ، عن الشيخ أبي القاسم علي بن طسي ، عن الشيخ شمس الدين العريضي ، عن السيد حسن بن أبواب الشهير بابن نعيم الدين بن الاعرج المحسني ، عن الشهيد رحمه الله .

ح : وعن الشيخ شمس الدين المذكور ، عن الشيخ عز الدين حسن بن العشرة عن الشيخ الصالح الزاهد العابد جمال الدين أحمد بن فهد ، عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن الحائري ، عن الشهيد رحمه الله .

ح : وعن الشيخ شمس الدين بن داود ، عن السيد الاجل المحقق السيد علي بن دقماق الحسني ، عن الشيخ الفاضل المحقق شمس الدين محمد بن شجاع القطان ، عن الشيخ المحقق أبي عبد الله المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي الاسدي ، عن الشهيد رحمهم الله تعالى .

وبهذا الاسناد عن المقداد جميع مصنفاته ، وبالاسناد المتقدم الى الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد جميع مصنفاته .

ح : وبالاسناد المتقدم الى الشيخ عز الدين بن العشرة عن الشيخ شمس الدين محمد بن نجدة الشهير بابن عبد العالي ، عن الشهيد .

وأرويهما أيضاً عن شيخنا الاجل الاعلم الاكمل ذي النفس الطاهرة الزكية أفضل المتأخرين في قوته العلمية والعملية السيد حسن بن السيد جعفر بن السيد فخر الدين بن السيد حسن بن نجم الدين بن الاعرج الحسني نور الله تعالى قبره ، ورفع ذكره ، عن شيخنا المتقدم ذكره الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي بسنده .

وعن السيد بدر الدين حسن المذكور جميع ما صنفه وأمله وألفه ، وأنشأه فمما صنفه كتاب المحجة البيضاء والحجة الغراء ، جمع فيه بين فروع الشريعة والحديث والتفسير للايات الفقهية ، عندنا منه كتاب الطهارة أربعون كراساً ، ومن مصنفاته كتاب العمدة الجليلة في الاصول الفقهية قرأنا ما خرج منه عليه ، ومات قبل اكماله .

ومنها كتاب مفتاح الطلاب فيما يتعلق بكلام الاعراب وهو كتاب حسن الترتيب

ضخم في النحو والتصريف والمعاني والبيان ، مات - ره - قبل اكمال القسم الثالث منه .

ومنها كتاب شرح الطيبة الجزرية في القراءات العشر، وليس له رواية كتب الاصحاب الا عن شيخنا المذكور، فأدخلناه في الطريق تيمناً به قدس الله روحه الزكية، وأفاض على تربته المراحم الالهية .

وأرويهما أيضاً عن الشيخ الامام الحافظ المتقن خلاصة الانقياء والفضلاء والنبلاء الشيخ جمال الدين أحمد ابن الشيخ شمس الدين محمد بن خاتون، عن والده الشيخ شمس الدين محمد، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن الحاج علي شهر بذلك، عن الشيخ زين الدين جعفر بن الحسام ، عن السيد حسن بن نجم الدين، عن الشهيد رحمه الله .

وعن الشيخ جمال الدين أحمد وجماعة من الاصحاب الاخيار عن الشيخ الامام المحقق المنقح نادرة الزمان وبتيمة الاوان، الشيخ نورالدين علي بن عبد العالي الكركي قدس الله تعالى روحه، عن الشيخ الامام الاعظم نورالدين علي ابن هلال الجزائري، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد، عن الشيخ علي بن الخازن الحايري، عن الشهيد السعيد شمس الدين محمد بن مكّي قدس الله روحه وأرواحهم أجمعين بمحمد وآله الطاهرين .

وبهذه الطرق وغيرها التي لنا الى الشيخ شمس الدين الشهيد جديع ما صنفه وألفه ورواه وأجازه في ساير العلوم على اختلافها وتباين أوصافها، الشيخ الامام العلامة سلطان العلماء وترجمان الحكماء جمال الملة والدين الحسن ابن الشيخ الامام سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر قدس الله روحه، عن جماعة من تلامذته عنه .

منهم: ولده الشيخ الامام العالم المحقق فخرالدين أبوطالب محمد .

والسيد الجليل الطاهر ذوالمجددين المرتضى عميدالدين عبدالمطلب ابن السيد مجد الدين أبي الفوارس محمد بن علي بن الاعرج الحسيني العبيدلي .
والسيد الامام العلامة النسابة المرتضى النقيب تاج الدين أبو عبدالله محمد ابن القاسم بن معية الحسيني الديباجي .

والسيد الجليل العريق الاصيل أبو طالب أحمد بن أبي ابراهيم محمد بن محمد ابن الحسن بن زهرة الحلبي .

والسيد الكبير العالم نجم الدين مهنا بن سنان المدني .
والشيخ الامام العلامة ملك العلماء سلطان المحققين ، وأكمل المدققين ، قطب الملة والدين محمد بن محمد الرازي صاحب شرح المطالع والشمسية وغيرهما^(١) .

والشيخ الامام العلامة ملك الادباء والفضلاء رضي الدين أبو الحسن علي ابن الشيخ جمال الدين أحمد بن يحيى المعروف بالمزيدي .
والشيخ الامام المحقق زين الدين أبو الحسن علي بن طراد المطارباذي وغيرهم ، عن العلامة جمال الدين رحمهم الله تعالى .
وعن هؤلاء الجماعة جميع مصنفاتهم ومؤلفاتهم ومروياتهم ، عنه وعن غيره من المشايخ .

وأروي جميع مصنفات ومرويات السيد تاج الدين ابن معية المذكور ، وجميع ما يصح عنه أيضاً ، عن ولدي شيخنا الشهيد أبي طالب محمد وأبي القاسم

(١) أقول : وجدت بخط بعض الافاضل ماصورته : وجدت بخط شيخنا الشهيد ماصورته : اتفق اجتماعي به في دمشق سنة ست وستين وسبعمائة ، فاذا هو بحر لا ينزف ، وأجاز لي ما يجوز له روايته ، وتوفى في تلك السنة ودفن بالصالحية وحضر الاكثر من معتبري دمشق الصلاة عليه ، ثم نقل الى موضع آخر ، كذا في نسخة العلامة المجلسي بخطه .

ضياء الدين علي ، عن السيد تاج الدين المذكور بغير واسطة ، أما ضياء الدين علي ، فبالاسناد الى الشيخ شمس الدين بن داود عنه . وأما أبو طالب محمد فبالاسناد الى الشيخ عز الدين بن العشرة عنه .

ورأيت خط هذا السيد المعظم بالاجازة لشيخنا السعيد شمس الدين محمد ابن مكّي ولولديه محمد وعلي ولاختهما أم الحسن فاطمة المدعوة ست المشايخ ولجميع المسلمين ممن أدرك جزءاً من حياته بجميع ذلك عن مشايخه :

منهم : الشيخ جمال الدين العلامة ، والسيد مجد الدين أبو الفوارس محمد ابن علي بن الاعرج ، والد السيد ضياء الدين والسيد عميد الدين رحمهم الله .

والسيد الجليل النسابة علم الدين المرتضى بن السيد جلال الدين عبد الحميد ابن السيد النسابة الطاهر الاوحد فخار بن معد الموسوي .

والسيد رضي الدين علي بن السيد غياث الدين عبد الكريم ابن السيد جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن طاووس الحسني .

والسيد كمال الدين الحسن بن محمد الاوي الحسيني .

والشيخ صفّي الدين محمد بن الشيخ نجيب الدين بن يحيى بن سعيد .

والشيخ جمال الدين يوسف بن حماد .

والشيخ جلال الدين محمد بن الكوفي ، وغيرهم عن مشايخهم رحمة الله

عليهم ، وجميع مصنفات هؤلاء ومؤلفاتهم .

وبالاسناد الى الشيخ أبي طالب محمد ولد شيخنا الشهيد جميع مصنفات

ومرويات والده ، والشيخ فخر الدين بن المطهر عنه بغير واسطة ، باجازة سبقت منه اليه رحمهم الله .

وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رضي الدين علي بن أحمد المزيدي وزين الدين

علي بن طراد المطارباذي جميع مصنفات ومرويات الشيخ الفقيه الاديب النحوي

العروضي ملك العلماء والادباء والشعراء تقي الدين الحسن بن علي بن داود

الحلي صاحب التصانيف العزيزة والتحقيقات الكثيرة التي من جملتها كتاب الرجال سلك فيه مسلكاً لم يسبقه اليه أحد من الاصحاب ، ومن وقف عليه علم جليلة الحال فيما أشرنا اليه .

وله من التصانيف في الفقه نظاماً ونثراً مختصراً ومطولاً، وفي المنطق والعربية والعروض وأصول الدين نحو من ثلاثين مصنفاً ، كلها في غاية الجودة ، بالطرق التي له الى العلماء السابقين رحمهم الله ، وقد ذكر بعضها في كتاب الرجال .

وعنه قدس الله روحه جميع مصنفات ومرويات الشيخ المحقق شيخ الطائفة في وقته الى زماننا هذا نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد ، وجميع مصنفات ومرويات السيد الامام العلامة جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسني مصنف كتاب بشرى المحققين في الفقه ست مجلدات وكتاب ملاذ علماء الامامية في الفقه أربع مجلدات، وكتاب حل الاشكال في معرفة الرجال وهذا الكتاب عندنا موجود بخطه المبارك وغيرها من الكتاب تمام اثنين وثمانين مجلداً كلها من أحسن التصانيف وأحقها قدس الله روحه الزكية .

وجميع مصنفات ومرويات ولده السيد غياث الدين عبد الكريم بن أحمد ابن طاووس صاحب المقامات والكرامات^(١) وغيرهم ، وسياقي انشاء الله ذكر مشايخ هؤلاء الافاضل واتصالهم بمن تقدم .

وعن السيد غياث الدين جميع مصنفات ومرويات الامام السعيد المحقق سلطان الحكماء والفقهاء والوزراء ، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

(١) كتب الشيخ تقي بن داود في كتاب الرجال عند ذكره أنه استقل بالكتابة واستغنى عن المعلم في أربعين يوماً وعمره اذ ذاك أربع سنين، وحفظ القرآن في مدة يسيرة وله احدى عشر سنة، وما دخل في ذهنه شيء فكاد أن ينساه، ومن جملة مصنفاته كتاب الشمل المنظوم في مصنفي العلوم ، ليس لاصحابنا مثله ، كذا في نسخة العلامة المجلسي بخطه .

رضوان الله عليه .

وبالاسناد المتقدم عن العلامة جمال الدين ابن المطهر عنه أيضاً وعن السيد غياث الدين أيضاً ، وانما أفردها هنا عن مشايخ الشيخ جمال الدين لفائدة ما^(١).

ح : وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رضي الدين علي بن أحمد المزدي ، جميع ما رواه عن مشايخه ، مضافاً الى الشيخ جمال الدين العلامة .

فمنهم : الشيخ الصالح العالم شمس الدين محمد بن أحمد بن صالح السبي القسني ، تلميذ السيد فخار بن معد الموسوي .

ومنهم : السيد رضي الدين بن معية الحسني .

ومنهم : الشيخ الامام العلامة فخر الدين ابو الحسن علي بن يوسف بن البوقي اللغوي .

والشيخ العالم صفي الدين محمد ابن نجيب الدين يحيى بن سعيد .

والشيخ تقي الدين الحسن بن علي بن داود .

والشيخ الامام الاعلم شيخ الطائفة وملاذها شمس الدين محمد بن جعفر بن نما الحلبي المعروف بابن الابريسي .

ومنهم : والده السيد جمال الدين أحمد بن يحيى المزدي ، وغيرهم عن مشايخهم بطرقهم اليهم ، وعن هؤلاء المشايخ جميع مصنفاتهم ومروياتهم .

ح : وبالاسناد المتقدم الى السيد المرتضى عميد الدين عبدالمطلب جميع ما يرويه ، عن والده السيد مجد الدين أبي الفوارس محمد بن علي بن الاعرج

(١) هي أن مشايخ جمال الدين الذين يأتي ذكرهم يروون كلهم عن ابن نما وفخار وابن زهرة ، ولم يصل الينا رواية هذين الشيخين عن الثلاثة ، فأفردها لنروي مصنفات الثلاثة هناك عن جميع مشايخ الفاضل جمال الدين لتنظم العبارة ، كذا في نسخة العلامة المجلسي بخطه .

تلميذ الشيخ يحيى بن سعيد والشيخ مفيد الدين محمد بن جهيم وغيرهما ، وجميع ما رواه عن جده السعيد فخر الدين علي ، والسيد فخر الدين يروي ، عن السيد جلال الدين عبد الحميد ابن السيد فخر ، عن والده وغيرهم ، وجميع ما رواه عن الشيخ رضي الدين علي بن الشيخ سديد الدين يوسف بن المطهر قدس الله روحه .

ح : وبالاسناد الى الشيخ العلامة فخر الدين بن المطهر جميع ما رواه مضافاً الى والده السعيد جمال الدين ، عن عمه الامام رضي الدين علي بن يوسف بن المطهر ، عن والده سديد الدين يوسف ، والشيخ نجم الدين جعفر بن سعيد وغيرهما . وأما مصنفات ومرويات الشيخ الامام الفاضل العلامة جمال الدين الحسن ابن المطهر ، فانا نرويها بطرق اخرى مضافة الى ما تقدم .

منها : عن شيخنا السعيد نور الدين علي بن عبد العالي الميسي ، عن الشيخ الصالح شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد الصهيووني ، عن الشيخ المحقق جمال الدين أحمد الشهير بابن الحاج علي ، عن الشيخ زين الدين جعفر ابن الحسام عن السيد الجليل حسن بن أيوب الشهير بابن نجم الدين بن الاعرج الحسيني عن السيدين الفقيهين الابرين ضياء الدين عبدالله بن محمد بن علي بن الاعرج وأخيه السيد عميد الدين عبدالمطلب ، وعن الشيخ فخر الدين أبي طالب ، جميعاً عن العلامة جمال الدين .

ح : وعن شيخنا السعيد المذكور ، عن الشيخ شمس الدين بن داود ، عن الشيخ زين الدين أبي القاسم علي بن طي ، عن الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عبدالله العريضي ، عن السيد بدر الدين حسن بن نجم الدين ، عن المشايخ الثلاثة ضياء الدين وعميد الدين وفخر الدين جميعاً ، عن العلامة جمال الدين ، وعن الثلاثة رضوان الله تعالى عليهم جميع مصنفاتهم .

ح : وعن الشيخ شمس الدين محمد بن داود ، عن الشيخ عز الدين حسن ابن العشرة ، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد الحلبي ، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي ، عن المشايخ الثلاثة ، عن العلامة .

ح : وعن الشيخ شمس الدين محمد الصهيووني ، عن الشيخ عز الدين حسن ابن العشرة ، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي ، عن الشيخ أبي طالب فخر الدين بن المطهر ، عن والده العلامة .

ومنها : عن شيخنا الفقيه الكبير العالم فخر السادة وبدرها ورئيس الفقهاء وأبي عندها السيد حسن بن السيد جعفر بن الاعرج الحسيني، عن شيخنا الجليل نور الدين علي بن عبد العالي بطرقه .

ومنها : عن شيخنا الجليل المتقن الفاضل جمال الدين أحمد بن الشيخ شمس الدين محمد بن خاتون وغيره من الاصحاب، عن الشيخ الامام ملك العلماء والمحققين الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي الكركي المولد الغروي الخاتمة ، عن الشيخ الجليل نور الدين علي بن هلال ، عن الشيخ الصالح جمال الدين أحمد بن فهد الحلبي، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي، عن المشايخ الثلاثة، عن العلامة، وعن الشيخ المحقق نور الدين علي بن عبد العالي جميع ما صنفه وألفه ورواه عن مشايخه مفصلا .

ح : وعن الشيخ جمال الدين أحمد، عن الشيخ شمس الدين محمد الصهيووني عن مشايخه المتقدمين، عن الشيخ الامام العلامة جمال الدين أبي منصور الحسن ابن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي، وعن العلامة، عن والده الشيخ سديد الدين يوسف .

وعن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي وابن عمه الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن ابن سعيد .

والشيخ مفيد الدين محمد بن جهيم الاسدي الحلبي ، والسيد بن الامامين السعديين الزاهدين العابدين البدلين رضي الدين أبي القاسم علي ، وجمال الدين أبي الفضائل أحمد ابني موسى بن جعفر بن محمد الطاووس الحنسي جميع مصنفاتهم ومؤلفاتهم ومروياتهم عنهم بغير واسطة .

وأروي مصنفات الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن سعيد عالياً عن شيخنا الشهيد ، عن الشيخ الامام البليغ جلال الدين محمد ابن الشيخ الامام ملك الادباء شمس الدين محمد بن الكوفي الهاشمي الحارثي، عن الشيخ نجم الدين بلا واسطة . وأروها أيضاً عن الامامين عميد الدين وفخر الدين ، عن الشيخ رضي الدين علي بن يوسف بن مطهر ، عن المحقق .

وأروها أيضاً بالاسناد المتقدم عن السيد تاج الدين بن معية الحنسي والشيخ رضي الدين علي بن أحمد المزيدي والشيخ زين الدين علي بن طراد المطارباذي جميعاً عن الشيخ صفي الدين محمد بن يحيى بن سعيد، عن عمه المحقق نجم الدين رحمهم الله .

وعن الجماعة^(١) كلهم رضوان الله تعالى عليهم جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام العلامة قدوة المذهب نجيب الدين أبي ابراهيم محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلبي .

ومصنفات ومرويات السيد السعيد العلامة المرتضى امام الادباء والنساب والفقهاء شمس الدين أبي علي فخار بن معد الموسوي .

ومصنفات ومرويات الشيخ العلامة قدوة المذهب السيد السعيد محيي الدين أبي حامد محمد بن أبي القاسم عبد الله بن علي بن زهرة الحنسي الصادقي الحلبي . وعن المشايخ الثلاثة جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام العلامة المحقق

(١) أي مشايخ جمال الدين الستة .

فخرالدين أبي عبدالله محمد بن ادريس الحلبي .

ومصنفات ومرويات الشيخ السعيد رشيدالدين أبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني صاحب كتاب المناقب وغيره .

ومصنفات ومرويات الشيخ الامام العالم أبي الفضل سديدالدين شاذان بن جبرئيل القمي نزيل مهبط وحى الله ودار هجرة رسول الله ﷺ كل ذلك بغير واسطة متروكة الا في الشيخ نجيب الدين بن نما، فانه يروي عن شاذان بن جبرئيل بواسطة الشيخ السعيد أبي عبدالله محمد بن جعفر المشهدي .

وبالاسناد عن السيد فخار جميع مصنفات الشيخ أبي زكريا يحيى بن علي ابن بطريق الحلبي الاسدي صاحب كتاب العمدة وغيره، ورواياته وجميع مصنفات الشيخ الامام المحقق الضابط البارع عميد الرؤساء هبة الله بن حامد بن أحمد بن أيوب عنهما بغير واسطة.

ح : وعن الشيخ أبي عبدالله محمد بن ادريس جميع مصنفات السيد الطاهر أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ، صاحب كتاب غنية النزوع في الاصولين الفروع وغيره .

وعن ابن أخيه السيد محبي الدين محمد المتقدم عنه أيضاً ، وجميع مصنفات ومرويات الشيخ عربي بن مسافر العبادي ، والشيخ نجم الدين عبدالله بن جعفر الدورستي .

وعن الشيخ شاذان بن جبرئيل جميع مصنفات ومرويات الشيخ الجليل أبي عبدالله جعفر بن محمد الدورستي تلميذ الشيخ المفيد ، وصاحب كتاب الكفاية في العبادات ، وكتاب الاعتقاد وغيرهما .

وعن شاذان ، عن الشيخ الفقيه عبدالله بن عمر الطرابلسي ، عن القاضي عبدالعزيز بن أبي كمال ، عن الشيخ أبي الفتح محمد بن عثمان الكراچكي نزيل

الرملة جميع تصانيفه .

وعن شاذان عن الشيخ الفقيه أبي محمد ریحان ابن عبدالله الحبشي ، عن القاضي عبدالعزيز بن أبي كامل ، عن الشيخ أبي الفتح الكراجكي أيضاً .

وعن القاضي عبدالعزيز أيضاً جميع مصنفات الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبية أبي الصلاح تقي الدين بن نجم الحلبي .

وعن الشيخ شاذان ، عن أبي القاسم العماد محمد بن أبي القاسم الطابري مصنفات ومرويات الشيخ الفقيه أبي علي الحسن ابن الشيخ الامام شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وعن أبي علي مصنفات ومرويات والده الشيخ أبي جعفر -ره- التي من جملتها كتاب التهذيب والاستبصار وغيرهما من كتب الحديث والاصول والفروع .

وعن الشيخ أبي جعفر مصنفات ومرويات السيد المرتضى علم الهدى علي ابن الحسين الموسوي ، ومصنفات ومرويات أخيه السيد الرضي التي من جملتها كتاب نهج البلاغة .

ومصنفات الشيخ سلال بن عبدالعزيز الديلمي ، ومصنفات ومرويات الشيخ أبي عبدالله الحسين بن عبيدالله الغضائري التي من جملتها كتاب الرجال .
ومصنفات ومرويات الشيخ الجليل الضابط أبي عمرو الكشي بواسطة الشيخ الجليل هارون بن موسى التلعكبري .

وجميع مصنفات ومرويات الشيخ أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد رحمهم الله تعالى .

وعن الشيخ المفيد جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام العالم الفقيه الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، ومصنفات ومرويات الشيخ الفقيه أبي القاسم جعفر بن قولويه ، وعن الصدوق أبي جعفر محمد مصنفات

والده علي بن الحسين .

وعن ابن قولوية جميع مصنفات ومرويات الشيخ الامام شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني التي من جملتها كتاب الكافي ، وهو خمسون كتاباً بالاسانيد التي فيه لكل حديث متصلة بالائمة عليه السلام .

وطريق آخر الى الشيخ المفيد ومن قبله أعلى من ذلك ، عن السيد فخار ابن معد الموسوي المتقدم ، عن شاذان بن جبرئيل ، عن جعفر الدورستاني ، عن المفيد . وعن الدورستاني ، عن أبيه محمد ، عن الصدوق ابن بابويه .

ح : وعن الشيخ شاذان بن جبرئيل ، عن السيد أحمد بن محمد الموسوي عن ابن قدامة ، عن الشريف المرتضى وأخيه السيد الرضي ، وعن الشيخ جعفر ابن محمد الدورستاني ، عن الرضي أيضاً ، وعن أخيه المرتضى .

ح : وبالاسناد المتقدم الى الشيخ المحقق المعظم خواجه نصير الدين الطوسي عن أبيه ، عن السيد فضل الله الحسيني ، عن المرتضى الرازي ، عن جعفر بن محمد الدورستاني ، عن السيد الرضي .

ح : وبالاسناد المتقدم الى السيد غياث الدين بن أحمد بن طاووس ، عن السيد جلال الدين عبد الحميد بن السيد فخار الموسوي ، عن الشيخ برهان الدين القزويني ، عن السيد هبة الله بن الشجري النحوي ، عن ابن قدامة ، عن السيد الرضي .

ح : وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رشيد الدين محمد بن شهر آشوب السروي المازندراني ، عن السيد المنتهى بن أبي زيد كيايكي الحسيني الجرجاني ، عن السيد الرضي .

ح : وعن ابن شهر آشوب ، عن السيد فضل الله بن علي الراوندي ، عن عبد الجبار المقرئ ، عن أبي علي ، عن والده ، عن السيد الرضي ، رحمه الله

تعالى .

ح : وعن ابن شهر آشوب، عن السيد أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسيني المروزي^(١) ، عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن علي الحلواني ، عن السيدين السعدين البدلين علي ومحمد المرتضى والرضي قدس الله روحيهما ونور ضريحهما .

ح : وعن السيد أبي الصمصام الحسيني مصنفات الشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي التي من جملتها كتاب الرجال، وعن النجاشي مصنفات الشيخ أبي عبدالله الحسين بن عبيد الله الغضائري صاحب كتاب الرجال وغيره .

هذا ما اقتضاه الحال من ذكر الطريق المشترك الى من ذكر من الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم .

ولنا الى الشيخ السعيد أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه طرق أخرى مضافة الى ما تقدم، فمنها : عن السيد رضي الدين علي بن طاووس الحسيني ، عن الشيخ حسين بن أحمد السوراوي ، عن محمد بن أبي القاسم الطبري ، عن الشيخ أبي علي ، عن والده الشيخ أبي جعفر .

ح : وعن السيد رضي الدين، عن الشيخ علي بن يحيى الخياط، عن عربي ابن مسافر العبادي ، عن محمد بن أبي القاسم الطبري ، عن أبي علي ، عن والده .

ح : وعن السيد رضي الدين بن طاووس المذكور، عن أسعد بن عبدالقاهر

(١) أقول : قد سبق في فهرست الشيخ منتجب الدين ذكر السيد أبي الصمصام وأنه يروى عن السيد المرتضى رضي الله عنهما بغير واسطة وأنه أدركه وهو ابن مائة وخمسة عشرة سنة ، فتأمل . كذا في هامش نسخة العلامة المجلسي بخطه .

الاصفهانى، عن أبي الفرج علي بن أبي الحسين الراوندي، عن أبي جعفر محمد ابن علي بن المحسن الحلبي، عن الشيخ أبي جعفر .

ح : وعن السيد رضي الدين ، عن السيد محيي الدين أبي حامد محمد بن زهرة الحلبي ، عن الشيخ أبي الحسن يحيى بن الحسن بن البطريق الاسدي عن العماد محمد بن أبي القاسم الطبري ، عن الشيخ أبي علي ، عن والده .

ح : وبالسناد المتقدم الى الامام السعيد خواجه نصير الدين الطوسي، عن والده. عن السيد فضل الله الراوندي، عن السيد المجتبى بن الداعي، عن الشيخ أبي جعفر .

ح : وبالسناد المتقدم الى الشيخ العلامة جمال الدين بن المطهر، عن والده عن الشيخ يحيى بن محمد بن الفرج السوراي ، عن الفقيه الحسين بن هبة الله ابن رطبة عن أبي علي ، عن والده.

ح : وعن الشيخ جمال الدين، عن والده، عن السيد أحمد بن يوسف العريضي العلوي، عن برهان الدين محمد بن محمد الحمداني القزويني، عن السيد فضل الله ابن علي الراوندي عن السيد عماد الدين أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسيني عن الشيخ أبي جعفر .

ح : وبالسناد المتقدم الى شيخنا الشهيد ، عن الشيخ رضي الدين علي بن أحمد المزيدي ، وزين الدين علي بن طراد المطارباذي ، عن الشيخ العلامة تقي الدين الحسن بن داود ، عن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد ، عن أبيه، عن أبيه يحيى الأكبر، عن عربي بن مسافر، عن الياس ابن هشام الحائري ، عن الشيخ أبي علي، عن والده .

ح : وعن الشهيد ، عن السيد تاج الدين ابن معية ، عن السيد المرتضى علي ابن السيد جلال الدين عبد الحميد بن فخار الموسوي ، عن أبيه، عن جده فخار،

عن شاذان بن جبرئيل ، عن العماد الطبري ، عن أبي علي، عن والده .

ح: وعن شيخنا الشهيد، عن الشيخ رضي الدين المزيدي عن الشيخ الصالح محمد بن أحمد بن صالح السبيي القسيني، عن السيد فخار، عن شاذان بن جبرئيل، عن العماد الطبري ، عن أبي علي ، عن والده ، وعن مشايخ السيد فخار الدين تقدموا الى المفيد وغيره .

قال الشيخ محمد بن صالح : روى لي السيد فخار في السنة التي توفي فيها، وهي سنة ثلاثين وستمائة ، وسبب ذلك أنه جاء الى بلادنا وخدمناه وكنت أنا صبي أتولى خدمته ، فأجازلي وقال : ستعلم فيما بعد حلاوة ما خصصتك به .

ح : وعن الشيخ محمد بن صالح ، عن والده أحمد ، عن الفقيه قوام الدين محمد بن محمد البحراني ، عن السيد فضل الله الراوندي، عن السيد المجتبى ابن الداعي الحسني ، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي .

ح : وعن والده أحمد ، عن الشيخ علي بن فرج السوراوي ، عن الحسين ابن رطبة ، عن أبي علي عن والده .

ح: وعن والده أحمد ، عن الفقيه الاديب المتكلم اللغوي راشد بن ابراهيم البحراني ، عن القاضي جمال الدين علي بن عبد الجبار الطوسي ، عن والده، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي .

ح : وعن القاضي جمال الدين علي ، مصنفات الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله ، والسيد أبي الرضا فضل الله الراونديين .

ح: وعن الشيخ محمد بن صالح ، عن محمد بن أبي البركات الصنعاني ، عن عريي ابن مسافر ، عن الحسين بن رطبة ، عن أبي علي ، عن والده .

ح: وعن ابن صالح، عن السيد رضي الدين بن طاووس ، والشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد ، بسندهما المتقدم الى الشيخ أبي جعفر .

(١) وجدت بخط شيخنا الشهيد ان البراج تولى قضاء طرابلس عشرين سنة قال أو ثلاثين منه . كذا بخط العلامة المجلسي .

الحسين ابن الحسن بن علي بن الحسين بن الحسين بن بابوية، عن مشايخه، وعن والده، وعن جده وباقي أسلافه، وعن عمه الأعلى الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، بالطرق التي له إليه، وجميع ما شتمل عليه كتاب فهرسته لاسماء العلماء المتأخرين، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي بطرقه فيه إليهم.

وكان هذا الرجل حسن الضبط كثير الرواية عن مشايخ عديدة بالاسناد المتقدم الى السيدين الاعظمين رضي الدين علي وجمال الدين أحمد ابني طاووس والشيخ سديد الدين بن مطهر جميعاً عن السيد صفي الدين أبي جعفر محمد بن معد الموسوي، عن الشيخ الفقيه برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني نزبل الري، عن الشيخ منتجب الدين.

وبهذا الاسناد جميع مصنفات السيد صفي الدين بن معد ورواياته ومصنفات الشيخ برهان الدين القزويني ورواياته وعن الحمداني مصنفات الشيخ أمين الدين أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي.

ومصنفات الشيخ سديد الدين الحمصي ومصنفات السيد فضل الله الراوندي. ومصنفات الكراچكي والصهرشتي عنهم بغير واسطة وكتب الشيخ السعيد أبي الحسين ورام بن أبي فراس المالكي الاثري بواسطة الشيخ منتجب الدين رحمهم الله.

وأروى أيضاً مصنفات ومرويات الشيخ منتجب الدين المذكور، عن الشيخ شمس الدين بن مكّي، عن السيد تاج الدين بن معية الحسيني، عن السيد رضي الدين علي بن السيد غياث الدين عبد الكريم بن طاووس، عن والده، عن الوزير السعيد نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي، عن برهان الدين الحمداني عنه. وعن العلامة جمال الدين، عن والده سديد الدين، عن السيد أحمد بن يوسف المريضي، عن برهان الدين القزويني، عن الشيخ منتجب الدين.

وبهذا الطريق^(١) عن الشيخ منتجب الدين ، عن المرتضى والمجتبى ابني الداعي الحسني ، عن الشيخ المفيد عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين النيسابوري جميع مصنفاته ومصنفات السيد المرتضى وأخيه الرضي والشيخ أبي جعفر وسلا ر وابن البراج والكراجكي ، عنهم بغير واسطة .

وأجزت له حرس الله مجده وكبت عدوه وضده أن يروي الصحيفة الكاملة عن مولانا سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام بالاسناد المتقدم الى شيخنا الشهيد عن السيد النسابة تاج الدين بن معية ، عن والده أبي جعفر القاسم ، عن خاله تاج الدين أبي عبدالله جعفر بن محمد بن الحسن بن معية ، عن والده السيد مجد الدين محمد بن الحسن بن معية ، عن الشيخ أبي جعفر محمد بن شهر آشوب المازندراني عن السيد أبي الصمصام ذي الفقار بن محمد بن معبد الحسني ، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي بسنده المذكور في أولها .

وبطريق آخر عن السيد تاج الدين بن معية ، عن السيد كمال الدين المرتضى محمد بن محمد بن السيد رضي الدين الاوي الحسني ، عن خواجه نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي ، عن والده ، عن السيد أبي الرضا فضل الله الحسني ، عن السيد أبي الصمصام عن الشيخ أبي جعفر الطوسي .

وأما كتب القراءات ، فانا نروي كتاب التيسير للشيخ أبي عمرو الداني بالاسناد المتقدم الى السيد تاج الدين بن معية ، عن جمال الدين يوسف بن حماد ، عن السيد رضي الدين بن قتادة .

عن الشيخ أبي حفص عمر بن معن الزيري الضرير امام مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن عمر بن يوسف القرطبي ، عن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد بن أحمد الجذامي الضرير المالقي ، عن الشيخ أبي محمد عبدالله

ابن سهل ، عن الشيخ أبي عمرو الداني المصنف .

وأرويه أيضاً عن شيخنا الشهيد ، عن الشيخ عز الدين أبي البركات خليل بن يوسف الانصاري ، عن عبدالله بن سليمان الانصاري الغرناطي عن أحمد بن علي ابن الطباع الرعيني .

عن عبدالله بن محمد بن مجاهد العبدي ، عن أبي خالد يزيد بن محمد بن رفاعة اللخمي ، عن علي بن أحمد بن خلف الانصاري ، عن علي بن الحسين المرسي عن الشيخ أبي عمرو الداني .

وأما كتاب حرز الاماني المشهور بالشاطبية ، فاني أرويه بهذا الطريق عن الشيخ خليل الانصاري ، عن الجعبري بسنده ، عن مصنفها أبي القاسم بن فيرة^(١) الرعيني .

وأرويه أيضاً عن شيخنا الشهيد ، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن الحسين بن محمد بن المؤمن الكوفي ، عن الشيخ شمس الدين محمد الغزال المضري ، عن الشيخ زين الدين علي بن يحيى المربعي ، عن السيد عز الدين حسين بن قتادة المديني عن الشيخ مكي بن يوسف بن عبدالرزاق ، عن ناظمها .

وعن الشهيد ، عن الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله البغدادي ، عن الشيخ محمد بن يعقوب المعروف بابن الجرايدي ، عن ولد المصنف ، عن والده الناظم .

وأما كتاب الموجز في القراءات والرعاية في التجويد وباقي كتب مكي بن أبي طالب المقرئ وكتاب الوقف والابتداء للشيخ شمس الدين محمد بن بشار الانباري وباقي كتبه .

فاني أرويه بالاسناد المتقدم الى السيد رضي الدين بن قتادة ، عن أبي حفص

(١) بكسر الفاء واسكان الياء وتشديد الراء وضمها « منه » .

الزيري ، عن القاضي بهاء الدين بن رافع بن تميم ، عن ضياء الدين يحيى بن سعدون القرطبي ، عن الشيخ أبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن عتاب ، عن الامام أبي محمد مكي بن أبي طالب المقرئ .

وبالاسناد عن ابن رافع ، عن ضياء الدين ، عن أبي عبدالله الحسين بن محمد ابن عبدالوهاب ، عن أبي جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن مسلمة ، عن أبي القاسم اسماعيل بن سعيد ، عن محمد بن القاسم بن بشار الانباري .

وأروي كتاب الشيخ جمال الدين أحمد بن موسى بن مجاهد في القراءات السبع بالاسناد الى الشيخ جمال الدين بن مطهر ، عن والده سديد الدين يوسف عن السيد صفى الدين محمد بن معد الموسوي ، عن نصير الدين راشد بن ابراهيم البحراني .

عن السيد فضل الله الحسني ، عن أبي الفتح بن الفضل الاخشيدي ، عن أبي الحسن علي بن القاسم بن ابراهيم الخياط ، عن أبي حفص عمر بن ابراهيم الكتاني عن المصنف أحمد بن مجاهد .

وأما كتب اللغة والعربية ، فاني أروي صحاح اسماعيل بن حماد الجوهري بالاسناد الى الشيخ سديد الدين بن مطهر عن مذهب الدين الحسين بن رده ، عن محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الصمد التميمي ، عن أبيه ، عن جد أبيه عن الاديبي أبي منصور بن أبي القاسم البيشكي ، عن الجوهري المصنف .

وأروي كتاب الجمهرة مع باقي مصنفات محمد بن دريد ورواياته واجازاته بالاسناد المتقدم الى السيد فخار الموسوي ، عن أبي الفتح محمد بن الميداني ، عن ابن الجواليقي ، عن الخطيب أبي زكريا التبريزي ، عن أبي محمد الحسن ابن علي الجوهري ، عن أبي بكر بن الجراح ، عن ابن دريد المصنف .

وبالاسناد عن أبي الفتح الميداني جميع مصنفات يعقوب بن السكيت صاحب كتاب اصلاح المنطق وجميع رواياته ، عن الرئيس الحسين بن محمد بن عبد الوهاب المعروف بالبارع ، عن محمد بن أحمد بن المسلم المعدل ، عن أبي القاسم اسماعيل بن أسعد بن اسماعيل بن سويد ، عن أبي بكر محمد بن القاسم ابن بشار الانباري ، عن أبيه القاسم عن عبدالله بن محمد الرستمي ، عن المصنف . وعن السيد فخار جميع مصنفات الهروي صاحب كتاب الغريين ، عن أبي الفرج ابن الجوزي ، عن ابن الجواليقي ، عن أبي زكريا الخطيب التبريزي ، عن الوزير أبي القاسم المغربي ، عن الهروي المصنف .

وبالاسناد الى الخطيب التبريزي ، عن أبي الفتح سليمان بن أيوب الرازي عن الشيخ أبي الحسين أحمد بن فارس صاحب كتاب مجمل اللغة له ولجميع مصنفاته ، وعن ابن الجواليقي ، عن أبي الصقر الواسطي ، عن الحبشي ، عن التيسيني ، عن الانطاكي ، عن أبي تمام حبيب بن أوس الطائي صاحب الحماسة لها ولجميع تصانيفه ورواياته .

وعن السيد فخار جميع مصنفات أبي العباس أحمد بن يحيى المشهور بثعلب صاحب الفصيح ، عن عميد الرؤساء هبة الله بن أيوب ، عن ابن القصار ، عن أبي الحسن سعد الخير ابن محمد الاندلسي ، عن أبي سعيد محمد بن محمد المظفري^(١) ، عن أحمد ابن عبدالله الاصفهاني ، عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن كيسان النحوي ، عن ثعلب .

وأما الخلاصة المالكية ، فاني أرويها ، عن شيخنا السعيد شمس الدين محمد ابن مكّي ، عن الشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن الحسن بن أحمد النحوي فقيه الصخرة بيت المقدس ، عن الشيخ برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري ، عن

الشيخ شمس الدين محمد بن أبي الفتح الدمشقي، عن ناظمها .

وبالاسناد المتقدم الى الشيخ رضي الدين المزيدي عن والده أحمد ، عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ، عن الشيخ الاديب مهذب الدين بن كرم النحوي .

عن الشيخ نجيب الدين أبي البقاء العكبري والشيخ علي بن فرج السوراي كلاهما، عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن أحمد بن الخشاب النحوي، عن السيد النقيب هبة الله بن الشجري .

عن السيد أبي المعمر يحيى بن هبة الله بن طباطبا الحسني، عن القاضي أبي القاسم عمر بن ثابت الثمانيني النحوي، عن ابن جني لكتاب اللمع وغيره من مصنفاته .

وبالاسناد الى السيد فخار عن أبي الفتح الميداني ، عن ابن الجواليقي جميع كتبه ، وعن ابن الجواليقي عن أبي زكريا يحيى بن علي بن الخطيب التبريزي جميع كتبه .

وعن التبريزي ، عن أبي العلاء المعري والثمانيني وأبي الحسن ابن عبد الوارث جميع كتبهم .

وعن الثمانيني، عن ابن جني جميع كتبه، وعن ابن جني، عن أبي علي الفارسي جميع كتبه .

وعن الربيعي جميع كتبه ، وعن أبي علي الفارسي، عن أبي بكر بن السراج جميع كتبه، وعن ابن السراج عن الزجاج جميع كتبه .

وعن الزجاج عن أبي العباس المبرد جميع كتبه، وعن المبرد عن أبي عثمان المازني جميع كتبه، وعن أبي عثمان المازني عن الجرمي جميع كتبه .

وعن أبي الحسن الاخفش جميع كتبه ، وعن أبي الحسن الاخفش عن

وسلامه عليهم أجمعين .

قال : قال رسول الله ﷺ لبعض أصحابه ذات يوم : يا عبدالله أحب في الله ، وأبغض في الله ووال في الله وعاد في الله فانه لا تنال ولاية الله الا بذلك . ولا يجد رجل طعم الايمان وان كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك ، وقد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها على الدنيا عليها يتوادون وعليها يتباغضون وذلك لا يغني عنهم من الله شيئاً .

فقال الرجل : يا رسول الله كيف لي أن أعلم أنني قد واليت وعاديت في الله ومن ولي الله عز وجل حتى اواليه ومن عدوه حتى اعاديه ؟ فاشار له رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي بن أبي طالب فقال : ألا ترى هذا ؟ قال : بلى ، قال : ولي هذا ولي الله فواله ، وعدو هذا عدو الله فعاده ، والولي هذا ولو أنه قاتل أهلك وولدتك وعاد عدوه ولو أنه أبوك أو ولدك^(١) .

فليرو ذلك وغيره عني بهذه الطرق وغيرها مما ذكره الاصحاب في كتبهم ، وضمنوه اجازاتهم ، خصوصاً كتاب الاجازات لكشف طرق المفازات الذي جمعه السيد السعيد الطاهر رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد الطاووس الحسيني .

والاجازة التي أجازها العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر للسيد الطاهر الاصيل أبي الحسن علي بن محمد بن زهرة فانها اشتملت على المهم من كتب الاصحاب ، وأكثر علماء الاسلام من الحديث والتفسير والفقه واللغة والعربية والنثر والنظم وغيرها .

وكتاب فهرست الشيخ منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه ، وفهرست الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله سرهم وحباهم بالجنان

(١) رواه في تفسير الامام الحسن العسكري عليه السلام .

وسرهم، وجعلنا من رفقاتهم في الرفيق الاعلى، بجاه سيد المرسلين وآله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

وآخذ عليه في ذلك بما أخذ علي من العهد بملازمة تقوى الله سبحانه فيما يأتي ويذر، ودوام مراقبته، والاخذ بالاحتياط التام في جميع اموره، خصوصاً في الفتيا، فان المفتي على شفير جهنم، وبذل العلم لاهله، وبذل الوسع في تحصيله وتحقيقه والاخلاص لله تعالى في طلبه وبذله، فليس وراء هذا السبب من مطلب اذا حصلت شريطته .

فقد روينا عن مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله تعالى عليه أنه قال : من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا ، فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم الى نور العلم الذي حبوناه ، جاء يوم القيامة على رأسه تاج من نور يضئ لاهل جميع العرصات وعليه حلة لا يقوم لأقل سلك منها الدنيا بحذافيرها . وينادى مناد هذا عالم من بعض تلامذة علماء آل محمد ألا فمن أخرجه من ظلمة جهله في الدنيا فليتشبث به يخرج من حيرة ظلمة هذه العرصات الى نزه الجنان، فيخرج كل من كان علمه في الدنيا خيراً أو فتح عن قلبه من الجهل قفلاً أو أوضح له عن شبهة الحديث^(١) .

وعن مولانا العسكري عليه السلام أنه قال عن رسول الله ﷺ أشد من يتم اليتيم يتم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ، فلا يدري كيف حكمه فيما ابتلى به من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا غهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى^(٢) .

فنسأل الله سبحانه بنور وجهه الكريم، ونتوسل اليه بأكرم خلقه عليه محمد

(١) تفسير الامام العسكري عليه السلام ص ٣٣٩ .

(٢) تفسير الامام العسكري عليه السلام ص ٣٣٩ .

وأهل بيته الطاهرين أن يصلي عليهم أجمعين ، وأن يحشرنا في زمريهم وتحت
لوائهم ويقفونا آثارهم، ويجعلنا من عداد أوليائهم، انه أرحم الراحمين وأكرم
الأكرمين .

وكتب هذه الأحرف بيده الفانية زين الدين^(١) بن علي بن أحمد شهر بابن
الحاجة تجاوز الله تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته ، ليلة الخميس لثلاث ليال
مضت من شهر جمادى الآخرة سنة إحدى وأربعين وتسعمائة حامداً مصلياً على
رسوله وآله مستغفراً من ذنوبه ، والحمد لله وحده ، وصلواته على سيدنا محمد
النبي وآله .

وجاء في آخر نسخة العلامة المجلسي قدس سره بخطه الشريف هكذا :
وأقول : قد نقلتها من خط نقل من خطه قدس الله روحه ، فوافق ما نقل منه
حسب الطاقة .

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 84

الفهارس العامة

فهرس الكتاب والرسائل

| | |
|----|---|
| ٥ | مقدمة المحقق حول حياة المؤلف |
| ٦ | الاطراء على المؤلف والثناء عليه |
| ١١ | تأليفه القيمة |
| ٣٧ | بحث حول كتاب حقائق الايمان |
| ٣٨ | النسخ المعتمدة حين التحقيق |
| ٤٧ | حقائق الايمان أو رسالة حقيقة الايمان والكفر |
| ٤٩ | مقدمة المؤلف وعلة تأليف الكتاب |
| ٥٠ | تعريف الايمان لغة |
| ٥١ | الاستدلال بالآيات الشريفة على معنى الايمان |
| ٥٢ | المتبادر من معنى الايمان والمناقشة فيه |
| ٥٣ | تعريف الايمان الشرعي |
| ٥٤ | معنى التصديق المعتبر شرعاً في معنى الايمان |
| ٥٥ | حجج المذاهب في الايمان والمناقشة فيها |
| ٥٥ | رأي المحقق الطوسي في قواعد العقائد |

- ٥٥ رأي أهل السنة في المراد من الايمان
- ٥٦ رأي الفاضل القوشجي في الايمان
- ٥٦ الاستدلال بالآيات الشريفة على أن الايمان هو اليقين
- ٥٧ الاستدلال بالسنة على أن الايمان هو الجزم الثابت
- ٥٨ المناقشة في الاداة الدالة على أن الايمان هو اليقين
- ٥٩ اعتبار اليقين في المعارف
- ٦٠ الاستدلال بالاجماع على وجوب المعرفة والمناقشة فيه
- ٦١ الاحتجاج على وجوب التقليد في المسائل الاصولية والجواب عنه
- ٦٢ الاحتجاج بالآيات على النهي عن النظر والجواب عنه
- ٦٣ المراد من النهي عن الكلام في مسألة القدر
- ٦٤ الاحتياج الى النظر والمناظرة لتحصيل اليقين
- ٦٦ ابطال مذهب القائلين بالتقليد في المعارف
- ٦٧ الاستدلال بقوله تعالى «ليطمئن قلبي» والجواب عنه
- ٦٨ الاستدلال بقوله تعالى «وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون»
- ٦٩ المقالة الثانية أن الاعمال ليست جزءاً من الايمان ولا نفسه
- ٧٠ الجواب عن المقالة الثانية
- ٧١ الاستدلال بقوله تعالى «أولئك كتب في قلوبهم الايمان»
- ٧٢ الاحتجاج بقوله تعالى «وقلبه مطمئن بالايمان»
- ٧٢ الاحتجاج بالسنة على المقالة الثانية والجواب عنه
- ٧٣ الاجماع على أن الايمان شرط لسائر العبادات والمناقشة فيه
- ٧٤ الايراد على المقام الاول
- ٧٥ استناد الكفر الى الفعل احباً دون الاعتقاد

- ٧٧ هل الايمان هو نفس المعرفة أو غيرها ؟
- ٧٨ الايراد على القائلين بكون الايمان مغاير للمعرفة
- ٧٩ العلم الحاصل للنفس قد يكون غير اختياري وغير كسبي
- ٨٠ مذهب الكرامية في الايمان
- ٨١ الاستدلال بالايات والروايات على مذهب الكرامية
- ٨١ الجواب عن مذهب الكرامية في الايمان
- ٨٢ مذهب المعتزلة في الايمان
- ٨٢ الاستدلال بالايات الشريفة على مذهب المعتزلة
- ٨٣ الجواب عن الايات الواردة في ذلك
- ٨٤ مذهب القائلين بأن الايمان فعل الواجبات وترك المحظورات
- ٨٤ الاستدلال بالايات والروايات على هذا المذهب
- ٨٥ الجواب عن الايات والروايات
- ٨٦ الزام الخصم في آية «ومن لم يحكم بما أنزل» الخ
- مذهب القائلين بأن الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
- ٨٧ بالاركان
- ٨٧ الاستدلال بالروايات الواردة على هذا المذهب
- ٨٨ المناقشة في الروايات سنداً ودلالة
- مذهب القائلين بأن الايمان هو التصديق مع كلمتي الشهادة والجواب
- ٨٩ عنه
- ٨٩ مذهب القائلين بأن الايمان هو التصديق مع الاقرار باللسان
- ٨٩ الاستدلال بالايات الشريفة على هذا المذهب والمناقشة فيها
- ٩١ الاستدلال بالضرورة على أن الايمان هو التصديق

- المراد من الشهادة في قوله تعالى «والله يشهد أن المنافقين لكاذبون» ٩٢
- لزوم كفر الساكت لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان ٩٣
- عدم دلالة الايات على أن الاقرار معتبر في الايمان ٩٤
- مختار المحقق الطوسي في فصوله ٩٥
- قبول الزيادة والنقصان وعدمه في المتصف بالايمان ٩٦
- دلالة الايات الشريفة على قبول الزيادة والنقصان ٩٧
- الجواب عن الايات الدالة على ذلك ٩٨
- استدلال بعض المحققين على قبول الزيادة والنقصان ٩٩
- الاستدلال بالرواية الشريفة على قبول الزيادة والنقصان ١٠٠
- المناقشة السندية في الرواية المروية ١٠١
- المناقشة الدلالية في الرواية المنقولة ١٠٢
- التوسعة في حقيقة الايمان ١٠٣
- تحقق الايمان الشرعي بالتصديق الجازم ١٠٤
- بيان حقيقة الكفر ١٠٥
- تعريف حقيقة الكفر وما يرد عليه ١٠٦
- الجواب عن مانعية تعريف الايمان ١٠٧
- تعريف الغزالي وبعض الاشعرى للكفر والجواب عنه ١٠٨
- امكان كفر المؤمن بعد اتصافه بالايمان وعدمه ١٠٩
- استدلال بعض الاعلام على عدم جواز زوال الايمان الحقيقي ١١٠
- الاحباط والموافاة والبحث عنهما ١١٠
- دلالة بعض الايات على امكان عروض الكفر بعد الايمان ١١١
- مناقشة السيد الشريف المرتضى على ذلك ١١٢

- ١١٣ اختيار المؤلف مذهب السيد المرتضى قدس سرهما
- ١١٤ بيان حقيقة الاسلام
- ١١٥ مذهب القائلين بالتغاير بين حقيقة الاسلام والايمان
- ١١٦ الاستدلال على مذهب القائلين بالاتحاد بينهما والجواب عنه
- ١١٧ الاحتجاج على مذهب التغاير والجواب عنه
- ١١٨ الاسلام من الحقائق الاعتبارية للشارع
- ١١٩ قوله تعالى «ان الدين عند الله الاسلام» والكلام حوله
- ١٢٠ الاحتجاج على مذهب القائلين بالتفصيل والمناقشة فيه
- ١٢١ كفاية الحكم بالاسلام ممن أقر بالشهادتين
- ١٢٢ المناقشة في الايات الواردة في ذلك
- ١٢٦ اعتبار الطاعة في حقيقة الايمان
- ١٢٧ كلام أمير المؤمنين عليه السلام في انتسابه الاسلام
- ١٢٨ المراد من النسبة في كلامه عليه السلام
- ١٢٩ المراد من التصديق والاقرار في كلامه عليه السلام
- ١٣٠ المستفاد من كلامه عليه السلام
- ١٣١ المناقشة على القائلين بعموم الاسلام
- ١٣٢ المراد من الحكم باسلامه ظاهراً
- ١٣٣ حكم الانسان في زمان مهلة النظر
- ١٣٤ هل يترتب ثواب أو عقاب على ذلك؟
- ١٣٥ تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهية
- ١٣٦ المراد من البلوغ والعقل
- ١٣٧ الاستدلال بقوله عليه السلام «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ»

- ١٣٨ تحقيق حول مراتب الادراك
- ١٣٩ المراد من المراتب النظرية
- ١٤١ مراتب العقل العملي
- ١٤٢ معنى الدليل الكافي في حصول المعرفة المحققة للايمان
- ١٤٤ بيان المعارف التي يحصل بها الايمان
- ١٤٤ معرفة الله تعالى وتقدس
- ١٤٥ الصفات الثبوتية وتعدادها
- ١٤٦ المراد من الارادة في صفاته الثبوتية
- ١٤٧ التصديق بعدله تعالى شأنه
- ١٤٨ التصديق بنبوّة محمد ﷺ
- ١٤٩ التصديق بامامة الاثنا عشر صلوات الله عليهم أجمعين
- ١٥٠ ما يعتبر في الاعتقاد بامامتهم ﷺ
- ١٥١ لابد من الاعتقاد بالامام عليّ في كل زمان
- ١٥٢ الامامة عندنا بنص الله تعالى ورسوله
- ١٥٣ الاستدلال على وجوب الامامة
- ١٥٤ وجود الامام عليّ لطف من الله تعالى في كل زمان
- ١٥٤ استدلال أهل السنة على وجوب الامام سمعاً على العباد
- ١٥٥ المناقشة في احتجاجات القوم
- ١٥٦ توصية المؤلف بالمراجعة الى كتاب الطرائف والعمدة وغيرهما
- ١٥٧ المناقشة في الاجماع الذي استدلوا به على نصب الامام
- ١٥٩ التصديق بالمعاد الجسماني
- ١٦٠ كون المعاد الجسماني من ضروريات الدين

- ١٦١ الايات الدالة على المعاد الجسماني
- ١٦٣ شبهة الاكل والماكل
- ١٦٣ ما يجب الاعتقاد به من أحوال يوم القيامة
- ١٦٤ كفاية الاعتقاد اجمالاً بما يقع يوم القيامة
- ١٦٥ رسالة الاقتصاد
- ١٦٧ علة تأليف الرسالة
- ١٦٨ تفسير الشريعة وفائدتها وحكمة وضعها
- ١٦٩ في التفكير والاستدلال
- ١٧٠ كلام السيد ابن طاووس في ذلك
- ١٧١ كلام حول الفطرة الانسانية
- ١٧٢ بيان كيفية معرفة الصانع
- ١٧٢ مراتب الانسان في المعرفة
- ١٧٤ بيان كيفية معرفة التوحيد وباقي المسائل الاصولية
- ١٧٤ التوحيد على ثلاثة أقسام
- ١٧٥ عدم توقف تحصيل الايمان على العلوم المدونة
- ١٧٦ الكلام على تعلم علم الكلام
- ١٧٦ التحذر عن الخوض في المباحث الكلامية
- ١٧٧ كلام السيد ابن طاووس في علم الكلام
- ١٧٨ بيان حال علم المنطق
- ١٧٩ عدم فائدة علم المنطق في تحصيل المعارف الالهية
- ١٨٠ المراد من الدال والمدلول والتصور والتصديق
- ١٨١ الاشكال الاربعة

- ١٨٢ تقسيم الفروع
- ١٨٣ تفسير الاجتهاد وتعيين ما هو المراد
- ١٨٤ المناقشة في تعريف الاجتهاد
- ١٨٥ أحكام الاجتهاد
- ١٨٦ جواز التجزئة في الاجتهاد
- ١٨٧ الاستدلال بالروايات الشريفة على جواز ذلك
- ١٨٨ بيان كيفية الاستدلال
- ١٨٩ طريق معرفة الاحكام الغير الضرورية
- ١٩٠ تسهيل تحصيل الاجتهاد
- ١٩١ الفرق بين المجتهد والمفتى والقاضى
- ١٩٢ عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد
- ١٩٣ الاستدلال بآية النفر على وجوب تحصيل الاجتهاد
- ١٩٤ أدلة الفقه عندنا ثلاثة عند التحقيق
- ١٩٤ عدم حجية القياس
- ١٩٥ المعتبر من حجية الاجماع
- ١٩٦ ذكر العلوم التي ذكرها العلماء وعدوها من شرائط الاجتهاد
- ١٩٧ المعتبر من مباحث أصول الفقه
- ١٩٨ المعتبر من العلوم التي لها مدخل في تحصيل الاستنباط
- ١٩٩ مباحث التقليد
- ٢٠١ تحقيق حول العمل بقول الميت
- ٢٠٢ عدم جواز تقليد الميت
- ٢٠٣ موعظة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر

- ٢٠٤ ملازمة التقوى واتباع الحق والانصاف من النفس
- ٢٠٧ رسالة في العدالة
- ٢٠٩ تعريف العدالة لغة
- ٢١٠ المراد من الحكمة والشجاعة والعفة
- ٢١١ تعريف العدالة شرعاً
- ٢١٢ المراد من الكبائر وتعدادها
- ٢١٢ الرواية المروية الدالة على معرفة عدالة الرجل
- ٢١٤ المراد من الاصرار على الصغيرة
- ٢١٧ جواب مسائل الشيخ أحمد العاملي
- ٢١٩ ما معنى أن صلة العمر تزيد في العمر ؟
- ٢٢٠ ما لو آجر الوقف ومات في أثناء الاجارة
- ٢٢٠ سؤال عن دية المقتول
- ٢٢٠ جواز تأخير الصلاة الى آخر الوقت
- ٢٢١ ما لو ظن التسليم فأحرم لصلاة أخرى ثم ذكر النقص الاولى ركعة
- ٢٢١ ما لو تعارض الصف الاول مع فوات ركعة
- ٢٢١ حكم تعليق البيع على الواقع
- ٢٢١ جواز المصروف في الثمار على رؤوس الاشجار مع اعراض المالك
- ٢٢٢ ما لو تعارض فعل الصلاة جماعة في الوقت المتأخر عن فضيلتها
- ٢٢٢ ما لو دعا الخصم خصمه الى الحاكم وهو معسر
- ٢٢٢ ما لو نوى الوجوب والندب في عبادة واحدة
- ٢٢٢ ما لو شك في دخول الوقت وصلى فصادف الوقت
- ٢٢٢ عدم جواز التعويل على الظن مع وجود الطريق الى العلم به

- ٢٢٣ المأكول في المخمصة مضمون على الاكل
- ٢٢٣ عدم لزوم الارتداد لو فعل فعلاً جاهلاً يوجب
- ٢٢٣ دهن الحليب ليست من الجامدات
- ٢٢٣ حكم الدفاع المؤدي الى القتل
- ٢٢٣ جواز السفر مع الودعة لو خاف عليها مع الإقامة والسفر
- ٢٢٣ ما لو نذر شيئاً معيناً على الامام عليه السلام ولم يعينه
- ٢٢٣ جواز اطعام من لا يعتقد وجوب الصوم في شهر رمضان
- ٢٢٤ المؤونة المستخرجة من الخمس
- ٢٢٤ الاعتبار بكثرة الاستحاضة
- ٢٢٤ ما لو حصلت الحالة الوسطى في وقت الظهرين أو العشائين
- ٢٢٤ عدم جواز السجود للاب والزوج والعالم
- ٢٢٤ ما لو تواطأ على شرط نفسياء حين العقد
- ٢٢٤ ما لو تواطأ على بيع وفي أنفسهما رده بعد مدة بزيادة
- ٢٢٥ سقوط الفطرة ما لو انفق فقير على غني عنهما
- ٢٢٥ تعلق الضمان معجلاً على الصبي لو أُلِف مال غيره
- ٢٢٥ عدم صحة الصرف معاطاة
- ٢٢٥ جواز التصديق ما لو كان في ذمته حق ويشس عن صاحبه
- ٢٢٥ عدم وجوب تكفين من تجب نفقته عدا الزوجة
- ٢٢٥ جواز أخذ الصدقة كل واحد من الاب والابن من الاخر لو كان فقيراً
- ٢٢٥ وجوب الخمس في الحنطة لوزرعها وفضلت عن مؤنثه
- ٢٢٥ عدم وجوب الجهر في مواضعه فيما لو استأجرت المرأة عن الرجل
- ٢٢٦ تخيير المصلي في الجهرية بين الجهر والاختفات

- ٢٢٦ جواز أخذ الزوجة الفقيرة الزكاة فيما لو زوجها غني
- ٢٢٦ وجوب الارضاع فيما لو تبرع الام أو غيره به
- ٢٢٦ جواز فسخ الاجارة للطفل فيما لو بلغ أثناء الاجارة
- ٢٢٦ أولويت صاحب الملك بالماء والثلج المجتمعان في ملكه
- ٢٢٦ عدم صحة بيع الاثمان بالاثمان موجلا مع القبض في المجلس
- ٢٢٦ عدم جواز تناول الخبز والمحم الموصى لغيره
- ٢٢٧ كراهة الصوم المندوب بدون اذن الاب
- ٢٢٧ يحرم السفر بدون اذن الاب وعدم تقصير الصلاة
- ٢٢٧ عدم وجوب أخذ المغصوب وايصاله الى أربابه فيما لو ظفر به
- ٢٢٧ معنى قوله عَلَيْهِ «حب علي عَلَيْهِ حسنة لا تضر معها سيئة» الخ
- ٢٢٨ عدم جواز قبض الزكاة معجلا فيما لو كان دين الغارم مؤجلا
- ٢٢٨ المراد من أن صوم الغدير يعدل صوم الدهر
- ٢٢٨ هل الواجب مطلقاً أفضل من المندوب أم لا ؟
- ٢٢٩ ما المراد من الرحم ؟
- ٢٢٩ تملك المسلم الانتفاع بالارض المختصة بالامام عَلَيْهِ بالاحياء
- ٢٢٩ ما لو مات وعليه خمس أو زكاة أو حج أو دين لم يوص به
- ٢٢٩ ما لو مات المستأجر للحج واشترط عليه ايقات كل فعل في محله منه بنفسه
- ٢٢٩
- ٢٢٩ ما لو مس الميت بسنه أو شعره أو ظفره
- ٢٢٩ لافرق في هبة ثواب الطاعات المندوبة والواجبة
- ٢٣٠ جواز تحرى قضاء الصوم الواجب في الايام المستحبة
- ٢٣٠ ما لو كان جواب الدعوى موقوفاً على العلم بالمدعى

- ٢٣٠ صحة هبة الحمل والاكتفاء في اللزوم بقبض الام
- ٢٣٠ ما لو اجتمعت الحالة العليا أو الوسطى من الاستحاضة مع الجنابة
- ٢٣٠ لا بأس بتجديد نية قضاء الصوم قبل الزوال
- ٢٣٠ ما لو كان الواقف على الفقراء فقيراً
- ٢٣١ عدم وجوب الغسل بمس السقط لدون أربعة أشهر
- ٢٣١ عدم وجوب القضاء على الولد عن أبيه المرتد عن فطرة
- ٢٣١ ما لو باع اليهودي أو النصراني صوماً أو جلدأ في بلاد الاسلام
- ٢٣١ تطهير الصابون النجس بالماء القليل
- ٢٣١ يجوز أن ينوي في الصلاة نية عبادة أخرى
- ٢٣١ حكم تقليد المخالف والفاسق في قراءة القرآن
- ٢٣٢ وجوب تطهير الحديد المشرب بالنجس
- ٢٣٢ حكم ما لو أعطى المكلف ناراً لصبي فأمجها في مباح فسرت وجنت
- ٢٣٢ حكم غلبة الظن بطهارة الجلد المطروح في بلاد الاسلام
- ما المراد من قوله تعالى «ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله»؟
- ٢٣٢ حكم ما لو وطئ البالغ بهيمة غيره
- ٢٣٣ حكم بيع الثياب المطوية بالمشاهدة
- ٢٣٣ حكم الكلام الواجب خلال الصلاة
- ما لو شرع في القراءة أو التسبيح في الاخيرتين وأراد العدول الى الآخر
- ٢٣٣ استحباب حكاية الاذان تابع لشرعية الاذان
- ٢٣٣ ما لو أعطى ثوبه لفاسق ليظهره

- ٢٣٣ حكم بيع اللبن والدبس النجسان على المخالف والكافر
- ٢٣٤ لزوم نشر الحرمة وعدمه فيما لو أوقب غير البالغ مثله
- ٢٣٤ عدم جواز الحكم لطالب العلم العدل
- ٢٣٤ ما لو طين حائط أو سطح بطين نجس فجففته الشمس
- ٢٣٤ ما لو وقع قطرة من بول ما كول اللحم في مائع
- ٢٣٤ يكفي في الفقير كونه يعتقد معتقد الامامية
- ٢٣٥ مالواخذ الفقير من مال الزكاة ما يكفيه سنين متعددة دفعة
- ٢٣٥ ما لو ظفر المقاص بغير جنس ما
- ٢٣٥ جواز نقل حصر الجامع الى جامع آخر مع احتياجه
- ٢٣٥ جواز المقاصة لولم يكن له على الغريم بينة
- ٢٣٥ ما لو أرسل انسان سلاماً مع غيره
- ٢٣٥ حكم التواطى على الغرس في الارض بالتنصيف
- ٢٣٦ مالو أرضعت العمة أو الخالة ولد الاخ أو الاخت بلبن زوجها
- ٢٣٦ مسألة في الارث
- ٢٣٧ اجازة الحديث
- ٢٣٩ أشرف أنواع العلوم
- ٢٤٠ ترجمة الشيخ حسين العاملي
- ٢٤٢ الكتب التي قرأها الشيخ حسين عند الشهيد الثاني قدس سرهما
- ٢٤٣ الطريق الى رواية كتب الشهيد الاول
- ٢٤٤ مشايخ الشهيد الثاني
- ٢٤٥ الطريق الى مشايخ الاجازة
- ٢٤٦ الطريق الى شيخ المشايخ العلامة الحلبي قدس سره

- ٢٤٧ الطريق الى مشايخ العلامة ومن تقدمه
- ٢٤٨ الطريق الى كتب أحمد بن طاووس قدس سره
- ٢٥٠ الطريق الى والد وأخ العلامة الحلبي
- ٢٥١ الطريق الى مشايخ المحقق الكركي
- ٢٥٢ الطريق الى المحقق الحلبي
- ٢٥٣ الطريق الى أرباب كتب الحديث والفقه
- ٢٥٤ الطريق الى الشيخ الطائفة قدس سره
- ٢٥٥ الطريق الى السيدين الشريفين المرتضى والرضي
- ٢٥٦ الطريق الى ابن الغضائري وغيره
- ٢٥٧ الطرق المتعددة الى أبي جعفر الطوسي قدس سره
- ٢٦٠ الطريق الى مصنفات الاصحاب
- ٢٦١ الطريق الى كتب القراءات
- ٢٦٣ الطريق الى كتب اللغة والعربية
- ٢٦٧ نقل رواية بالمعنعن من مشايخه الى النبي ﷺ
- ٢٦٩ خاتمة الرسالة

فهرس الايات القرآنية

البقرة

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---------------------------------|-------|--------------|
| ومن الناس من يقول امنا بالله | | |
| وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين | ٨ | ٥٧ ، ٨٩ ، ٩٣ |
| فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به | ٨٩ | ٩١ |
| لا ينال عهدي الظالمين | ١٢٤ | ١٥٣ |
| وما كان الله ليضيع ايمانكم | ١٤٣ | ٨٣ |
| ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو | | |
| كافر | ٢١٧ | ١١٢ |
| أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن | | |
| قلبي | ٢٦٠ | ٦٧ |
| ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً | | |
| كثيراً | ٢٦٩ | ١٦٨ |
| ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات | ٢٧٧ | ٦٩ |

آل عمران

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|-------|-----------------|
| ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله | ٢٨٤ | ٢٣٢ |
| ان الدين عند الله الاسلام | ١٩ | ١١٥ ، ١١٩ |
| | | ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ |
| آمنّا بما أنزلت | ٥٣ | ٥٠ |
| ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه | ٨٥ | ٨٣ ، ١٢٢ ، ١٢٣ |
| يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم بعد ايمانكم كافرين | ١٠٠ | ١١٠ |
| يوم تبيض وجوه وتسود وجوه | ١٠٦ | ١٦٢ |
| ويتفكرون في خلق السماوات والارض | ١٩١ | ٦٣ |

النساء

| | | |
|---|-----|----------|
| كلما نفصجت جلودهم بدلناهم | | |
| جلوداً غيرها | ٥٦ | ١٦١ |
| أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم | ٥٩ | ١٥٢ |
| يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله | ١٣٦ | ٥٢ |
| ان الذين آمنوا ثم كفروا | ١٣٧ | ٧٤ ، ١١٠ |

المائدة

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-----------------------------------|-------|----------|
| انما يتقبل الله من المتقين | ٢٧ | ٨٤ |
| آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ٤١ | ٤١ | ١١٢ ، ٥١ |
| ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك | | |
| هم الكافرون | ٤٤ | ٨٤ |
| ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك | | |
| هم الفاسقون | ٤٧ | ٨٥ |
| ليس على الذين آمنوا وعملوا | | |
| الصالحات جناح فيما طعموا اذا | | |
| ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات | | |
| ثم اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات | | |
| ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا | | |
| والله يحب المحسنين | ٩٣ | ٩٧ |

الانعام

| | | |
|--------------------------------|-----|-----|
| فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين | | |
| بآيات الله يجحدون | ٣٣ | ٩٢ |
| وما من دابة في الارض يطير | | |
| بجناحيه الا أمم أمثالكم | ٣٨ | ١٦٢ |
| ان يتبعون الا الظن | ١١٦ | ٥٦ |

الاعراف

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-------------------|-------|--------|
| ونادى أصحاب الجنة | ٤٤ | ١٦٢ |

الانفال

| | | |
|------------------------------|---|----|
| واذا تليت عليهم آياته زادتهم | | |
| ايماً | ٢ | ٩٧ |

التوبة

| | | |
|----------------------------------|-----|-----|
| وعد الله المؤمنين والمؤمنات | | |
| جنات | ٧٢ | ١٠٢ |
| يا أيها الذين آمنوا اتقوا وكونوا | | |
| مع الصادقين | ١١٩ | ٧١ |
| فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة | | |
| ليتفقوها في الدين | ١٢٢ | ١٩٣ |
| واذا ما أنزلت سورة فمنهم من | | |
| يقول أياكم زادته هذه ايماً | ١٢٦ | ١٠١ |

يونس

ان الظن لا يغني من الحق شيئاً

هود

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-------------------------------|-------|--------|
| يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه | ١٠٥ | ١٦٢ |

يوسف

| | | |
|-------------------------------|-----|-----|
| وما أنت بمؤمن لنا | ١٧ | ٥٠ |
| واسأل القرية | ٨٢ | ١١٧ |
| وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم | | |
| مشركون | ١٠٦ | ٦٨ |

النحل

| | | |
|---------------------------|-----|-----------|
| فاسألوا أهل الذكر ان كنتم | | |
| لا تعلمون | ٤٣ | ٢٠٣ ، ١٩٩ |
| وجادلهم بالتى هى أحسن | | |
| | ١٢٥ | ٦٣ |
| وقلبه مطمئن بالايمان | ١٠٦ | ٧٢ |
| اولئك الذين طبع الله على | | |
| قلوبهم | ١٠٨ | ٧٢ |

الاسراء

فسيقولون منن يعيدنا قل الذي

| الآية | رقمها | الصفحة |
|-------------------------------|-------|---------|
| فطر كم أول مرة | ٥١ | ١٦١ |
| فمن أوتى كتابه يمينه | ٧١ | ١٦٢ |
| لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب | | |
| السموات والارض | ١٠٢ | ٩٤ ، ٩١ |

الكهف

| | | |
|-------------------------------|-----|-----|
| نحن نقص عليك نبأهم بالحق | | |
| انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم | | |
| هدى | ١٣ | ١٠١ |
| ولا يشرك بعبادة ربه أحداً | ١١٠ | ١٧٤ |

مريم

| | | |
|-----------------------------|----|-----|
| يوم نحشر المتقين الى الرحمن | | |
| وفداً | ٨٥ | ١٦٢ |

سورة طه

| | | |
|-----------------------------------|-----|-----|
| فقل لا له قولا لينا لعله يتذكر أو | | |
| يخشى | ٤٤ | ٩٤ |
| أف عصيت أمري | ٩٣ | ١٨٨ |
| ومن يعمل من الصالحات وهو | | |
| مؤمن | ١١٢ | ٦٩ |

الانبياء

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-------------------------------|-------|--------|
| قل لو كان فيهما آلهة الا الله | | |
| لفسدنا | ٢٢ | ١٧٤ |
| ولا يشفعون الا لمن ارتضى | ٢٨ | ١٦٢ |

الحج

| | | |
|----------------------------|---|-----|
| يوم ترونها تذهل كل مرضعة | | |
| عما أرضعت وتضع كل ذات | | |
| حمل حملها وترى الناس سكارى | | |
| وما هم بسكارى | ٢ | ١٦٢ |

النور

| | | |
|--------------------------------|----|-----|
| يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم | | |
| وأرجلهم | ٢٤ | ١٦١ |
| يهدي الله انوره من يشاء | ٣٥ | ١٧٤ |

النمل

| | | |
|------------------------------|----|--------------|
| وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم | ١٤ | ٧٧ ، ٨٩ ، ٩١ |
|------------------------------|----|--------------|

العنكبوت

| | | |
|-------------|----|----|
| فأمن له لوط | ٢٦ | ٥٠ |
|-------------|----|----|

الروم

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-------------------------------|-------|--------|
| أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق | | |
| الله | ٨ | ٦٣ |
| فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة | | |
| الله التي فطر الناس عليها | ٣٠ | ١٦٩ |

يس

| | | |
|-------------------------------|----|-----|
| فاذا هم من الاجداث الى ربهم | | |
| ينسلون | ٥١ | ١٦١ |
| قال من يحيي العظام وهي رميم | | |
| قل يحييها الذي أنشأها أول مرة | ٧٨ | ١٦١ |

الزمر

| | | |
|------------------------------|----|-----|
| ويوم القيامة ترى الذين كذبوا | | |
| على الله وجوههم مسودة | ٦٠ | ١٦٢ |

غافر

| | | |
|---------------------------------|---|----|
| ما يجادل في آيات الله الا الذين | | |
| كفروا | ٤ | ٦٢ |
| وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق | ٥ | ٦٢ |

فصلت

| | | |
|-------------------------------|----|-----|
| وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا | ٢١ | ١٦١ |
|-------------------------------|----|-----|

الدخان

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-----------------------------------|-------|--------|
| يوم لا يغني مولا عن مولا شيئاً ٤١ | | ١٦٢ |

الجاثية

| | | |
|--|----|----|
| وختتم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله | ٢٣ | ٧٢ |
| ان هم الايظنون | ٢٤ | ٥٦ |

محمد « ص »

| | | |
|---------------------------|----|----|
| فاعلم أنه لا اله الا الله | ١٩ | ٥٨ |
|---------------------------|----|----|

الفتح

| | | |
|-------------------------------|--|----|
| ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم ٤ | | ٩٧ |
|-------------------------------|--|----|

الحجرات

| | | |
|-----------------------------------|--|-------------------|
| وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ٩ | | ٧٠ |
| ان بعض الظن اثم ١٢ | | ٥٦ |
| قالت الاعراب آمنا ١٤ | | ٨٩ ، ٧١ ، ٦٧ ، ٥٠ |
| | | ٩٣ ، ٩٥ ، ١١٥ ، |
| | | ١٢٠ ، ١١٧ |

| الاية | رقمها | الصفحة |
|---------------------------------|-------|--------|
| انما المؤمنون الذين آمنوا بالله | | |
| ورسوله ثم لم يرتابوا | ١٥ | ٥٧ |
| يمنون عليك أن أسلموا قل لا | | |
| تعنوا علي اسلامكم بل الله يمن | | |
| عليكم أن هذاكم للايمان | ١٧ | ١٧٤ |

ق

| | | |
|----------------------------|----|-----|
| يوم تشقق الارض عنهم سراعاً | | |
| ذلك حشر علينا يسير | ٤٤ | ١٦١ |

الذاريات

| | | |
|-------------------------------|---------|-----------|
| فأخرجنا من كان فيها من | | |
| المؤمنين * فما وجدنا فيها غير | | |
| بيت من المسلمين | ٣٥ - ٣٦ | ١١٦ ، ١٢١ |

المجادلة

| | | |
|-----------------------------|----|---------|
| اولئك كتب في قلوبهم الايمان | ٢٢ | ٩٥ ، ٧١ |
|-----------------------------|----|---------|

المنافقون

| | | |
|--------------------------------|---|----|
| نشهد انك لرسول الله والله يشهد | | |
| ان المنافقين لكاذبون | ١ | ٩٢ |

التغابن

| الاية | رقمها | الصفحة |
|--|-------|---------|
| هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن | ٢ | ٨١ ، ٦٣ |

الجن

| | | |
|--|----|-----|
| ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم | ٢٣ | ١٨٨ |
|--|----|-----|

القيامة

| | | |
|---|-------|-----|
| أيحسب الانسان أن لن نجمعه عظامه * بلى قادرين على أن نسوى بنانه | ٣ - ٤ | ١٦١ |
|---|-------|-----|

عبس

| | | |
|-----------------------|----|-----|
| يوم يفر المرء من أخيه | ٣٤ | ١٦٢ |
|-----------------------|----|-----|

المطففين

| | | |
|-----------------------------|---|-----|
| يوم يقوم الناس لرب العالمين | ٦ | ١٦٢ |
|-----------------------------|---|-----|

الزلزلة

| | | |
|----------------------------|---|-----|
| من يعمل مثقال ذرة شراً يره | ٨ | ٢٢٧ |
|----------------------------|---|-----|

العاديات

| الاية | رقمها | الصفحة |
|-----------------------------------|-------|--------|
| أفلا يعلم اذا بعثر ما في القبور ٩ | | ١٦١ |

البينة

| | |
|-----------------------------------|--------------|
| وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين | |
| له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة | |
| ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ٥ | ١٢٢، ١١٩، ٨٢ |
| | ١٢٤ |

فهرس الاحاديث

- قوله ﷺ « من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية » ١٥٤
- قال ﷺ : خذوا العلم من أفواه الرجال ٢٠٠
- قال ﷺ : ولا يغرنكم الصحفيون ٢٠٠
- قال ﷺ : أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ٢٢١
- قال ﷺ : حب علي حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة ٢٢٧
- قال ﷺ : صوم الغدير يعدل صوم الدهر ٢٢٨
- قال النبي ﷺ في حقيقة الايمان : أن تؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ٧٣
- قال النبي ﷺ لاسامة حين قتل من تكلم بالشهادتين : هلا شقت قلبه ٨١
- قال النبي ﷺ : لا ايمان لمن لا أمانة له ٨٤
- قال النبي ﷺ : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك ٩٨
- قال النبي ﷺ : عليكم بدين العجائز ٦٢
- قال النبي ﷺ : لا تجتمع أمتي على الخطأ ١٥٩

- قال النبي ﷺ : اني بعثت على الملة السمحة السهلة البيضاء ١٦٨
- قال النبي ﷺ : كل مولود يولد على فطرة الاسلام حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ١٦٩
- قال النبي ﷺ : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ١٣٣، ٨١
- قال النبي ﷺ : رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ ١٣٧
- قال النبي ﷺ : لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ٢١٣
- قال النبي ﷺ : لا غيبة لمن يصلي في بيته ورغب عن جماعتنا الحديث ٢١٣
- قال النبي ﷺ : يساعده الله أحب في الله وأبغض في الله ووال في الله وعاد في الله الحديث ٢٦٧
- قال النبي ﷺ : أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه الحديث ٢٦٨
- قال علي عليه السلام في الخوض في القدر : بحر عميق فلا تلجه ٦٣
- قال علي عليه السلام : لانسب الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي الحديث ١٢٧
- قال علي عليه السلام : تمام توحيده نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ١٤٧
- قال علي عليه السلام : لا يخلو الارض من قائم بحجة اما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً ١٥٤
- قال علي عليه السلام : ان من عرف نفسه فقد عرف ربه ١٧٢
- قال علي عليه السلام : ان أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به الحديث ١٧٤

قال علي عليه السلام : من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا من

جهلهم الى نور العلم الذي حيوانه الحديث ٢٦٨

قال الباقر عليه السلام : اياك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم الحديث

١٧٦

قال الباقر والصادق عليهما السلام : علينا أن نلقي اليكم الاصول وعليكم أن تفرعوا

١٨٩

قال الصادق عليه السلام في حقيقة الايمان : هو الاقرار باللسان وعقد في القلب

وعمل بالاركان، والايمان بعضه من بعض ٨٧

قال الصادق عليه السلام في تحديد الايمان : شهادة أن لا اله الا الله، وأن محمداً

رسول الله ، والاقرار بما جاء من عند الله الحديث ٨٧

قال الصادق عليه السلام في الايمان : شهادة أن لا اله الا الله، والاقرار بما جاء به

من عند الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك الحديث ٨٨

قال الصادق عليه السلام في توصيف الايمان: الايمان حالات ودرجات وطبقات

ومنازل الحديث ١٠٠

قال الصادق عليه السلام : ان الكلام والخصومات يفسدان النية وتحقق الدين

١٧٦

قال الصادق عليه السلام : متكلموا هذه الامة من شرار امتي ومن هم منهم ١٧٧

قال الصادق عليه السلام : يهلك أهل الكلام وينجو المسلمون ١٧٧

قال الصادق عليه السلام : ان شر هذه الامة المتكلمون ١٧٧

قال الصادق عليه السلام : انما قلت وبلي لهم ان تركوا ما أقول وذنبوا الى ما يقرؤون

١٧٧

قال الصادق عليه السلام : كل من نظر الى حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فاتخذوه

قاضي الحديث ١٨٣

قال الصادق عليه السلام : اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور

الحديث ١٨٧

قال الصادق عليه السلام في معرفة عدالة الرجل : أن تعرفوه بالستر والعفاف

والكف عن البطن والفرج الحديث ٢١٢

قال الكاظم عليه السلام في التوحيد : يا أبا أحمد لا تجاوز في التوحيد عما ذكره

الله تعالى في كتابه فتهلك ١٧٥

فهرس الاعلام

| | |
|-----------------|--|
| ٢٦٤ | ابراهيم بن عمر الجعبري |
| ١٧٦ | أبوعبيدة الحذاء |
| ٨٧ | أبو علي الأشعري |
| ٢٦٤ | أحمد بن الحسن بن أحمد النحوي |
| ٢٦٢ | أحمد بن الحسين بن محمد بن المؤمن الكوفي |
| ٢٥٦ | أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي |
| ٢٦٢ | أحمد بن علي بن الطباع الرعيثي |
| ٢٥١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٤ | أحمد بن فهد الحلبي |
| ٢٥١ ، ٢٤٥ | أحمد بن محمد بن خاتون |
| ٢٥٥ | أحمد بن محمد الموسوي |
| ٢٤٦ | أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن زهرة الحلبي |
| ٢٦٠ ، ٢٥٢ ، ٢٤٨ | أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسني |
| ٢٦٣ | أحمد بن موسى بن مجاهد |
| ٢٤٩ | أحمد بن يحيى المزدي |
| ٢٥٧ | أحمد بن يوسف العريضي العلوي |

- ٢٥٦ أسعد بن عبد القاهر الاصفهاني
 ٢٦٣ اسماعيل بن حماد الجوهري
 ٢٦٤ اسماعيل بن أسعد بن اسماعيل بن سويد
 ٢٥٧ الياس بن هشام الحائري
 ٢٦٦ ، ٢٦٠ ، ٢٥٧ ، ٢٥٢ تاج الدين بن معية الحسني
 ٢٥٧ ، ٢٥٤ تقي الدين بن الحلبي
 ٢٥٠ ، ٢٤٥ جعفر بن الحسام
 ٢٥٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٠ ، ٢٤٨ جعفر بن سعيد الحلبي
 ٢٥٥ ، ٢٥٤ جعفر بن قولوية
 ١٧٦ جميل بن دراج
 ٢٦٤ حبيب بن أوس الطائفي
 ٢٥٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٣ الحسن بن أيوب بن الاعرج الحسيني
 ٢٥١ ، ٢٤٧ ، ٢٤٤ الحسن بن العشرة
 ٢٤٩ ، ٢٤٧ الحسن بن علي بن داود الحلبي
 ٢٤٧ الحسن بن محمد الاوي الحسيني
 ٢٥٤ الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي
 ٢٥٠ ، ٢٤٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٢ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي
 ٢٦٦ ، ٢٦٣ ، ٢٥٧ ، ٢٥١
 ٢٥٦ الحسين بن أحمد السوراوي
 ٢٤١ الحسين بن عبد الصمد بن محمد الجبعي العاملي
 ٢٥٦ ، ٢٥٤ الحسين بن عبيد الله الغضائري
 ٢٦٤ الحسين بن محمد بن عبد الوهاب البارعي

- الحسين بن هبة الله بن رتبة ٢٥٩ ، ٢٥٧
- حماد بن عثمان ٨٧
- حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ٢٥٣
- خليل بن يوسف الانصاري ٢٦٢
- راشد بن ابراهيم البحراني ٢٦٣ ، ٢٥٨
- سعد الخير بن محمد الاندلسي ٢٦٤
- سعيد بن هبة الله الراوندي ١٥٧
- سلار بن عبدالعزيز الديلمي ٢٥٩ ، ٢٥٤
- شاذان بن جبريل القمي ٢٦٦ ، ٢٥٨ ، ٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣
- صفوان بن يحيى ٨٧
- عاصم بن حميد الحنات ١٧٦
- العباس بن معروف ٨٧
- عبد الحميد بن فخار الموسوي ٢٥٥
- عبد الرحمن بن أبي نجران ٨٧
- عبد الرحمن بن محمد بن عتاب ٢٦٣
- عبد الرحيم القصير ٨٧
- عبد العزيز بن أبي كامل ٢٥٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣
- عبد الكريم بن أحمد بن طاووس ٢٤٨
- عبد الله بن أحمد بن الخشاب النحوي ٢٦٥
- عبد الله بن جعفر الدورستي ٢٥٣
- عبد الله بن سليمان الانصاري الغرناطي ٢٦٢
- عبد الله بن سنان ١٧٦

- ٢٥٣ عبدالله بن عمر الطرابلسي
- ٢٥٠ عبدالله بن محمد بن علي بن الاعرج
- ٢٦٤ عبدالله بن محمد الرستمي
- ٢٦٢ عبدالله بن محمد بن مجاهد العبدي
- ٢٥٠ ، ٢٤٩ ، ٢٤٦ عبد المطلب بن محمد بن علي بن الاعرج العبدلي
- ٨٧ عبد الملك بن أعين
- ٨٧ عجلان بن أبي صالح
- ٢٥٩ علي بن ثابت بن عصيدة السوراي
- ٢٥٩ ، ٢٥٨ ، ٢٥٧ ، ٢٥٦ ، ٢٥٣ عربي بن مسافر العبادي
- ٨٨ العلاء بن رزين
- ٨٧ علي بن ابراهيم
- ٢٥٧ علي بن أبي الحسين الراوندي
- ٢٦٢ علي بن أحمد بن خلف الانصاري
- ٢٥٧ ، ٢٤٩ ، ٢٤٧ ، ٢٤٦ علي بن أحمد بن يحيى المزيدي
- ٢٥٩ ، ٢٥٤ ، ١٣٣ الشريف المرتضى علي بن الحسين علم الهدى
- ٢٦٢ علي بن الحسين المرسى
- ٢٤٥ ، ٢٤٤ علي بن الخازن الحائري
- ٢٤٤ علي بن دقماق الحسني
- ٢٦٠ ، ٢٥٦ ، ٢٥٢ ، ١٧٧ ، ١٧٠ ، ١٥٦ علي بن طاووس الحسيني
- ٢٦٧
- ٢٥٧ ، ٢٥٢ ، ٢٤٧ ، ٢٤٦ علي بن طراد المطارباذي
- ٢٥٠ ، ٢٤٣ علي بن طي

- علي بن عبد الجبار الطوسي ٢٥٨
- علي بن عبد الحميد بن فخار الموسوي ٢٥٧
- علي بن عبد الحميد النيلي ٢٥١
- علي بن عبد العالي الميسي العالمي ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٦٦
- علي بن عبد الكريم بن أحمد بن طاووس الحسني ٢٤٧
- علي بن عبيد الله بن الحسن حسكا ٢٥٩ ، ٢٦٧
- علي بن القاسم بن ابراهيم الخياط ٢٦٣
- علي بن محمد بن أحمد الجذامي الضرير ٢٦١
- علي بن محمد بن مكّي العالمي ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٢٦٦
- علي بن هلال الجزائري ٢٤٥ ، ٢٥١
- علي بن يحيى الخياط ٢٥٦
- علي بن يوسف بن البوقي اللغوي ٢٤٩
- علي بن يوسف بن المطهر الحلّي ٢٥٠
- عمر بن ابراهيم الكنانّي ٢٦٣
- عمر بن ثابت الثمانيني النحوي ٢٦٥
- عمر بن معن الزبيري الضرير ٢٦١
- فخار بن معد الموسوي ٢٤٩ ، ٢٥٥
- فضل الله بن علي الراوندي ٢٥٥ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠
- محمد بن أبي البركات الصنعاني ٢٥٨
- محمد بن أبي عمير ١٧٥
- محمد بن أبي القاسم الطبري ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧
- محمد بن أحمد بن صالح السبيبي القسني ٢٤٩ ، ٢٥٨

- ٢٦٤ محمد بن أحمد بن كيسان النحوي
 ٢٥١ ، ٢٥٠ محمد بن أحمد بن محمد الصهيووني
 ٢٦٤ محمد بن أحمد بن المسلم المعدل
 ٢٦٣ محمد بن أحمد بن محمد بن مسلمة
 ٢٥٣ محمد بن ادريس الحلبي
 ٢٥٣ محمد بن جعفر المشهدي
 ٢٥٢ ، ٢٤٩ محمد بن جعفر بن نما الحلبي
 ٢٥٢ ، ٢٥٠ محمد بن جهيم الحلبي
 ٢٥٩ ، ٢٥٧ ، ٢٥٦ ، ٢٥٤ ، ١٣٦ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي
 ٢٦٧
 ٢٦٣ محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الصمد التميمي
 ٢٥٠ ، ٢٤٥ محمد بن الحسن بن يوسف الحلبي
 ٢٥٧ محمد بن زهرة الحلبي
 ٢٤٤ محمد بن شجاع القطان
 ٢٥٩ محمد بن طحال المقدادي
 ٨٧ محمد بن عبد الجبار
 ٢٥٢ محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحلبي
 ٢٥٣ محمد بن عثمان الكواجكي
 ٢٥٦ محمد بن علي الحلواني
 ٢٤٩ ، ٢٤٧ محمد بن علي بن الاعرج
 ٢٥٤ محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي
 ٢٦١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٣ محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني

- ٢٥٧ محمد بن علي بن المحسن الحلبي
- ٢٦١ محمد بن عمر بن يوسف القرطبي
- ٨٧ محمد بن عيسى
- ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ محمد بن القاسم بن بشار الانباري
- ٢٤٦ محمد بن القاسم بن معية الحسنى الديباجي
- ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ محمد بن محمد بن الكوفي
- ٢٥٧ ، ٢٦٠ محمد بن محمد الحمداني القزويني
- ٢٤٦ محمد بن محمد الرازي
- ٢٤٢ محمد بن محمد بن أبي جعفر بن بابوية الرازي
- ٢٤٨ ، ٢٥٧ محمد بن محمد بن الحسن الطوسي
- ٢٥٠ محمد بن محمد بن عبدالله العريضي
- ٢٤٣ ، ٢٤٤ محمد بن محمد بن محمد بن داود الجزيني
- ٢٥٩ محمد بن محمد بن محمد بن زيد بن الداعي الحسيني
- ٢٤٦ ، ٢٤٧ محمد بن محمد بن مكى العاملي
- ٢٥٤ محمد بن محمد بن النعمان المفيد
- ٨٨ محمد بن مسلم
- ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ محمد بن مكى العاملي
- ٢٤٤ محمد بن نجدة الشهير بابن عبدالعالي
- ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ محمد بن يحيى بن سعيد
- ٢٥٥ محمد بن يعقوب الكليني
- ٢٤٧ المرتضى بن عبدالحميد بن فخار بن معد الموسوي
- ٢٤٤ المقداد بن عبدالله السيوري الحلبي

- مكي بن أبي طالب المقرئ ٢٦٢، ٢٦٣
- المنتهى بن أبي زيد كيايكي الحسيني الجرجاني ٢٥٥
- مهنا بن سنان المدني ٢٤٦
- نجم الدين الكاتب القزويني ٢٤٢
- هارون بن موسى التلعكبري ١٧٦، ٢٥٤
- هبة الله بن حامد بن أحمد بن أيوب ٢٥٣
- هبة الله بن الشجري النحوي ٢٥٥
- ورام بن أبي فراس المالكي الاشتري ٢٦٠
- يحيى بن الحسن بن بطريق الحلبي الاسدي ١٥٦، ٢٥٣، ٢٥٧
- يحيى بن سعدون القرطبي ٢٦٣
- يحيى بن سعيد ٢٥٠، ٢٥١
- يحيى بن علي بن الخطيب التبريزي ٢٦٥
- يحيى بن محمد بن الفرج السوراي ٢٥٧
- يحيى بن هبة الله بن طباطبا الحسيني ٢٦٥
- يزيد بن محمد بن رفاعة اللخمي ٢٦٢
- يعقوب بن السكيت ٢٦٤
- يوسف بن حماد ٢٤٧، ٢٦١
- يوسف بن المطهر الحلبي ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٣
- يونس بن عبد الرحمن ٨٧

فهرس الكتب

- ٢٦٧ الاجازات لكشف طرق المفازات لابن طاووس
- ١٥١ اختيار معرفة الرجال المعروف بالرجال الكشي
- ٢٦٦ ، ٢٥٤ الاستبصار لشيخ الطائفة
- ٢٦٤ اصلاح المنطق لابن السكيت
- ٢٤٨ بشرى المحققين لابن طاووس
- ٢٦٦ ، ٢٥٤ ، ٢١٢ تهذيب الاحكام لشيخ الطائفة
- ٢٤٢ ، ١٩٤ تهذيب الوصول للعلامة
- ٢٦١ التيسير لابي عمرو الداني
- ٢٤٢ جامع البين في فوائد الشرحين للشهيد الاول
- ٢٦٣ الجمهرة في اللغة لابن دريد
- ٢٤٨ حل الاشكال في معرفة الرجال لابن طاووس
- ١٥٧ الخرائج والجرائح
- ٢٠١ ، ١٩٠ الذكرى للشهيد الاول
- ٢٤٨ الرجال لابن داود الحلبي
- ٢٥٦ الرجال لابي العباس النجاشي

- ٢٤٢ الرسالة الشمسية للكاتب القزويني
 ٥٦ الشرح الجديد على التجريد المقوشجي
 ٢٤٦ ، ٢٤٢ شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي
 ٢٤٥ شرح الطيبة الجزرية في القراءات العشر
 ٢٤٦ شرح المطالع لقطب الدين الرازي
 ١٥٦ الطرائف في معرفة المذاهب لابن طاووس
 ٢٥٣ ، ١٥٦ العمدة لابن بطريق
 ٢٤٤ العمدة الجلية في الاصول الفقهية
 ٢٥٣ غنية النزوع لابن زهرة الحابي
 ٩٥ فصول العقائد للمحقق الطوسي
 ٢٦٧ ، ٢٦٠ الفهرست لاسماء العلماء المتأخرين
 ٢٤٢ قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام
 ١١٥ ، ٥٥ قواعد العقائد للمحقق الطوسي
 ٢٦٦ ، ٢٥٥ ، ٨٨ ، ٨٧ الكافي للمحدث الكليني
 ٢٥٣ الكفاية في العبادات
 ٢٤٤ المحجة البيضاء والحجة الغراء
 ٢٦٦ مدينة العلم للشيخ الصدوق
 ٢٤٤ مقنع الطلاب فيما يتعلق بكلام الاعراب
 ٢٤٨ ملاذ علماء الامامية لابن طاووس
 ٢٥٣ المناقب لابن شهر آشوب
 ٢٦٦ من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق
 ٢٥٤ ، ١٣٧ نهج البلاغة

